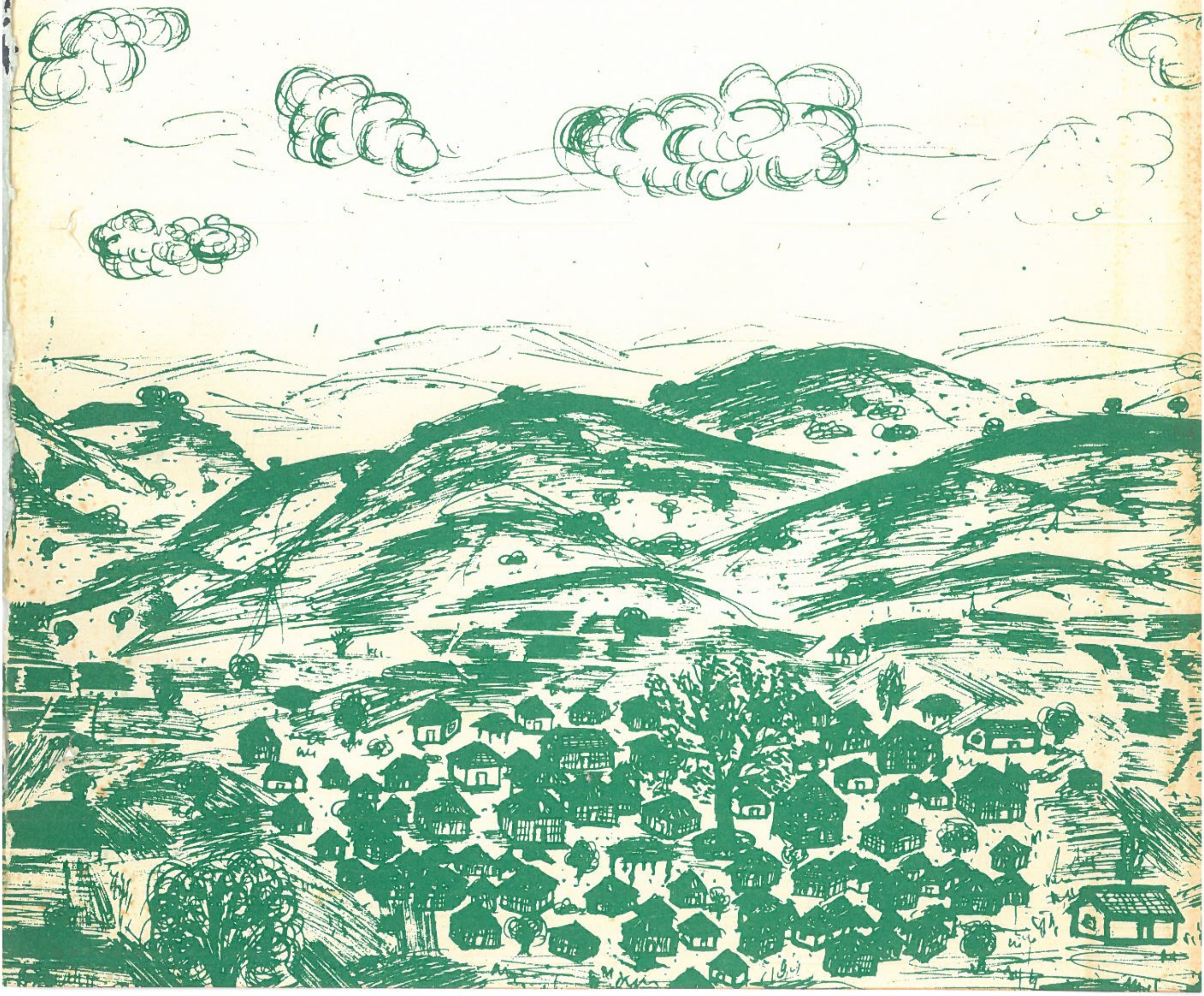
हाकारा

वर्ष पंधरावे ❐ अंक तिसरा

जुलै - सप्टेंबर १९९४



महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

स्फूर्तिस्थान / प्रेरणा : *कै. प्रा. गं. बा. सरदार*

— : कार्यकारी मंडळ : —

अध्यक्ष	: डॉ. पी. व्ही. सुखात्मे (पद्मभूषण)
उपाध्यक्ष	: प्रा. व्ही. जी. पेंढारकर
मुख्य सचिव	: प्रा. रा. के. मुटाटकर
सहसचिव	: डॉ. पराग माणकीकर
खजिनदार	: डॉ. व्ही. एस. कुलकर्णी
सभासद	: डॉ. एन. एस. देवधर
	: डॉ. बी. व्ही. भानू
	: डॉ. मिलिंद बोकील
	: डॉ. एस. जी. देवगांवकर
	: ॲड. पद्माकर वळवी

कष्टकरी जनता, भूषण भारता, वंदन करितो पददलिता !

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषदेचे त्रैमासिक

हाकारा

— अनुक्रमणिका —

१) **आदिवासी विकासाची सैद्धांतिक भूमिका**
: *डॉ. गोविंद गारे* १

२) **सातपुड्याच्या परिसरातील आदिवासी समाजजीवनावर दृष्टीक्षेप**
: *प्रा. एस. पी. गिरासे* १८

३) **आदिवासी महिलांची विक्री - एक आव्हान**
: *डॉ. विजय साठे* २२

४) **आदिवासी स्त्रीचा लिलाव : खरे किती? खोटे किती?**
: *सचिन रोहेकर* २५

५) **तोड ही चाकोरी**
: *निशिकांत शनवार* ३२

६) **खाँसी लोकासा हित्यातील स्त्री प्रतिमा**
: *डॉ. लता छत्रे* ३५

७) **टिपण** ४१

वर्ष पंधरावे : अंक - तिसरा
जुलै-सप्टेंबर १९९४

संपादक
रामचंद्र मुटाटकर

कार्यकारी संपादक
ग. शां. पंडित

मुखपृष्ठ कला
पुरुषोत्तम आगाशे

मूल्य रु. १५/-

प्रकाशक
रा. के. मुटाटकर
सचिव, महाराष्ट्र मानव विज्ञान
परिषद यांच्यासाठी
मे. ओमेगा ऑफसेट
२ व ३, एमरॉल्ड कार्नर
टिळकवाडी,
बेळगांव - ५९०००६.
फोन : ४२४१२४
येथे छापून पुणे येथे प्रसिध्द केले

पत्रव्यवहाराचा पत्ता
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद
६४, आनंद पार्क, औंध,
पुणे - ४११ ००७.
फोन : ३३७२१९

अंकात व्यक्त झालेल्या लेखकांच्या विचारांशी किंवा मतांशी संपादक सहमत असतीलच असे नाही.

या अंकाविषयी...

या अंकातील डॉ. गोविंद गारे यांचा दीर्घ लेख, हे चंद्रपूर येथील अधिवेशनासाठी लिहिलेले भाषण असून, त्यातून आदिवासी जीवन, संस्कृती व प्रश्नांची उकल तर होतेच परंतु ते एक चिंतन असल्यामुळे अंतर्मुखही करायला लावते. डॉ. गारे यांचा 'आदिवासी' हा चिंतनाचा व अभ्यासाचा विषय. त्यांची आदिवासी जीवनावरील मराठी व इंग्रजी पुस्तके पाहिल्यास याचा प्रत्यय येतो. डॉ. गारेंचा हा व्यासंग, केवळ त्यांनी आदिवासी कुटुंबात जन्म घेतल्यामुळे नसून एकूणच त्यांची वैचारिक बैठक ही चिंतनशील, समतोल व बुद्धीनिष्ठ स्वरूपाची आहे. उच्चविद्याविभूषित (I.A.S.) असलेले डॉ. गारे हे शासनाच्या वेगवेगळ्या खात्यांमध्ये उच्च पदावर कार्यरत असले तरी त्यांचा 'हाकारा'शी अगदी सुरुवातीपासून एक लेखक व हितचिंतक म्हणून संबंध कायम राहिला आहे. आदिवासींमध्ये वेळोवेळी होणाऱ्या परिवर्तनाचे विश्लेषण व त्यातून मार्गदर्शक विचार देण्याचे कार्य ते नेहमी करत असतात. या अंकातील त्यांचा लेख काहीसा याच स्वरुपाचा आहे.

डॉ. गोविंद गारे यांचा या अंकातील मुख्य लेख असला तरी आदिबासींमधील वेगवेगळ्या प्रथा, चालीरीतींचे दर्शन घडविणारे अन्य लेखही आहेत. ज्यातून काही चांगल्या तर काही वाईट गोष्टी सुद्धा समजतात. याबाबत वाचकांचे विचार काय आहेत हे जाणून घेण्यासही आम्ही उत्सुक आहोत.

– संपादक

महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकास अनुदान दिले असले तरी नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य शासन तसेच परिषद व हाकाराचे संपादक सहमत असतीलच असे नाही.

आदिवासी विकासाची सैद्धांतिक भूमिका, संस्कृती संघर्ष, शिक्षण आणि परिवर्तनाची दिशा

डॉ. गोविंद गारे

चंद्रपूर ही नगरी खरं तर गोंडवन प्रदेशाची राजधानी. गोंडवन प्रदेशात गोंडांची पाच राज्ये होती. मोठी समृद्ध राज्य होती. गोंड आदिवासी या राज्याचे राजे होते. सुमारे ९/१० शतके गोंडांनी या प्रदेशावर राज्ये केली आणि या गोंडवन प्रदेशात त्यांनी त्यांची भाषा, संस्कृती, अर्थ, व समाजव्यवस्था जोपासली. काळाचा महिमा अफाट असतो म्हणतात. साम्राज्ये, राज्ये इतिहास जमा व्हावयाची असतात तशी ती झाली. आज फक्त उरल्या आहेत त्या त्यांच्या खुणा, भग्न पुरावे आणि स्वतःला गोंड, राजगोंड म्हणून घेणारी येथील आदिवासी जमात.

गोंडवन हा आदिवासी प्रदेश. या प्रदेशात होणाऱ्या मराठी समाजशास्त्र परिषदेच्या अधिवेशनातील अध्यक्षीय भाषणाचा विषय "आदिवासी प्रश्नाच्या चिंतनाचा" असावा असे मला वाटले. माझ्या अभ्यासाचा विषय देखिल "आदिवासी" हाच असल्याने तो एक योगायोगच म्हणावा लागेल. या निमित्ताने आदिवासी या विषयातील आपणा सर्वांच्या अनुभवाचा, अभ्यासाचा, चिंतनाचा लाभ मिळेल अशी धारणा मनात ठेवून मी आज "आदिवासींच्या विकासाची सैद्धांतिक भूमिका, संकृतिसंघर्ष, शिक्षण आणि परिवर्तन" या विषयावर माझे विचार मांडणार आहे.

भारतीय आदिवासींच्या संदर्भात आजवर अनेकांनी वेगवेगळ्या दृष्टिकोनातून मते व्यक्त केली आहेत. वस्तुनिष्ठ अभ्यासापासून स्वकीय-परकीय भावनेतून निर्माण झालेल्या एकतर्फी प्रतिपादनापर्यंत अनेक मतप्रवाह त्यात आलेले आहेत. परंतु तरीही आदिवासींचे प्रश्न आजही पूर्णपणे सुटलेले नाहीत असेच सर्वांचे मत आहे. प्रश्न सुटले नाहीत याची कारणे अनेक असू शकतील. मुळात प्रश्नच नीटपणे समजले नसतील, प्रश्न समजूनही त्यावर योग्य इलाज योग्यप्रकारे वा योग्यवेळी केला नसेल, किंवा काही प्रश्न सोडवीत असताना नवीन प्रश्न निर्माण झाले असतील. अशा भिन्न-भिन्न कारणामुळे आदिवासींच्या समस्यांवर योग्य व परिणामकारक उपाय सापडला नसणे शक्य आहे.

आदिवासींच्या समस्या मुख्यतः दोन प्रकारच्या आहेत. आदिवासीना स्वतःचे जीवन पारंपरिक परिसरातच राहून कमी-अधिक पद्धतीने जगत असताना ज्या अडचणी निर्माण होत असतील त्या पहिल्या प्रकारात मोडतात तर भारतीय समाज जीवनाच्या दृष्टिकोनातून आदिवासींकडे पाहात असताना, आणि एकंदर भारतीय जीवनाच्या स्थैर्याच्या वा प्रगतीच्या दृष्टीने आदिवासी जीवनात जी स्थित्यंतरे अपरिहार्य वाटतात आणि जी स्थित्यंतरे घडवून आणण्याकरिता एखादा कार्यक्रम आखला जातो त्यातून उद्‌भवणाऱ्या समस्या ह्या दुसऱ्या प्रकारात मोडतात. म्हणजे आदिवासींच्या स्वतःच्या आणि त्यांच्या जीवनात या ना त्या कारणाने "ढवळाढवळ" करू पाहणाऱ्या बिगर आदिवासींच्या, अशा ह्या समस्या आहेत.

आदिवासींच्या स्वतःच्या दृष्टिकोनातून ज्या समस्या निर्माण होऊ शकतात अगर झालेल्या

आहेत त्यातही दोन प्रकार आहेत. आदिवासींच्या प्रादेशिक अलिप्ततेला, त्यांच्या सांस्कृतिक एकजिनसीपणाला, आर्थिक स्वयंपूर्णतेला व राजकीय स्वायत्ततेला बाह्य लोकांच्या संपर्काने बाधा आली त्या त्या वेळी आदिवासीत सुप्त किंवा प्रगट असंतोष निर्माण झाला असल्यास नवल नाही. अशा वेळी आदिवासींना बाह्य लोकांचा संपर्कच नको वाटणे साहजिकच आहे. त्यांच्या इच्छेविरुद्ध हा संपर्क वाढत गेल्यास ती एक त्यांना समस्या वाटते. याविरुद्ध आपल्या मतीप्रमाणे वा कुवतीप्रमाणे त्यांनी आंदोलन केल्याची व चळवळी उभारल्याची उदाहरणेही आहेत. बाह्य लोकांच्या संपर्कामुळे बाह्य जीवनाची व संस्कृतीची ओळख होऊन आदिवासींच्या आशा-आकांशा विस्तारण्याची व वाढण्याची शक्यताही नाकारता येणार नाही. या विस्तारित आकांक्षांची पूर्ती त्यांना योग्य वा सुलभ वाटलेल्या मार्गांनी जर करता आली नाही तरी त्यांच्यात असंतोष धुमसण्याची शक्यता आहे. आज ते अनेक ठिकाणी वेगवेगळ्या मार्गांनी प्रगटत आहे.

प्रादेशिक किंवा सांस्कृतिक अलिप्तता ही आदिवासींच्या दृष्टिकोणातून जरी इष्ट असली आणि ऐतिहासिक कालात ती जरी लादली गेली किंवा इष्ट, ग्राह्य अगर अपरिहार्य मानली गेली असली तरी राष्ट्रीय ऐक्यता व सांस्कृतिक-सामाजिक अभिसरणाच्या दृष्टीने आदिवासींना सदैव, सर्वथैव अलिप्त ठेवणे योग्यही नव्हे आणि हिताचेही नव्हे हे नाकारता येणार नाही. यावरून आदिवासींचा संबंध बाह्य जगाशी येणे इष्टच नव्हे तर अपरिहार्यही आहे हे स्पष्ट आहे.

भाषा, संस्कृती, अर्थकारण यांच्या संदर्भात आदिवासींना भारतीय जन-जीवनापासून अलिप्त ठेवणे हे त्याज्य मानून त्यांना अधिकाधिक भारतीय जन-जीवनाशी समरस होण्यास सुलभ करून देणे हे राष्ट्रीय एकात्मतेच्या दृष्टीने आवश्यक आहे. परंतु ही एकात्मता साधण्याचा मार्ग कोणता या बद्दल अजूनही एकवाक्यता दिसून येत नाही. एकवाक्यता दिसून येईल तिथे कार्यक्रमात एकसूत्रता दिसून येत नाही. आदिवासींच्या प्रदेशाची आर्थिक उत्पादन क्षमता पूर्णपणे न वापरता आदिवासींची बौद्धिक क्षमता वापरण्याच्या अगर वाढविण्याच्या योजना आखल्या तर सुशिक्षित आदिवासींना आपल्या शिक्षणाचा उपयोग करून घेण्याकरिता बिगर आदिवासी नगराकडेच धाव घ्यावी लागते आणि अर्थोत्पादनातील प्रादेशिक असमतोलही कायम राहतो. आदिवासींना योग्य ते शिक्षण न देता त्यांच्या प्रादेशिक अर्थसाधनांचा वापर सुरू केल्यास आदिवासी प्रदेशात बाह्यजनांचा प्रवेश होऊन आदिवासींचे कळत नकळत शोषण वाढण्याची भीती आहे. म्हणून आदिवासींच्या संदर्भात व्यक्ती आणि प्रदेश यांचा विकास एकाच वेळी व्हावयास हवा. बाहेरून आदिवासी जीवनाकडे पहात असताना बाह्य जगाशी त्यांचा जो संपर्क त्यातून त्यांच्या शोषणास संधी प्राप्त होऊ नये, परंतु आजवर मात्र अशा संपर्कापासून आदिवासींचे शोषणच झालेले आहे असे सर्वांचे मत आहे. हे शोषण मुख्यतः आर्थिक आहे. परंतु आर्थिक शोषण नेमके कशाला म्हणावयाचे? याविषयीही नीटपणे पाहू गेल्यास सर्वांच्याच बाबतीत वैचारिक निःसंदिग्धता दिसून येत नाही. आदिवासींची पारंपरिक अर्थव्यवस्था अगर त्यांचे वन-संपत्तीवरील पारंपरिक हक्क कायम रहावेत असे काहींचे म्हणणे आहे. या विचारसरणीत आदिवासी सध्या बहुसंख्येने आणि परंपरेने राहतात ती भूमी त्यांच्या मालकीची समजावी, आणि बाह्य लोकांचा तिथे होणारा शिरकाव हे एक प्रकारचे अतिक्रमण आहे ही भूमिका असते. देशात इतरत्र दिसून येणारा प्रदेशवाद व त्या मागची तात्त्विक वा तत्वहीन बैठकच या विचारसरणीत आहे हे स्पष्ट आहे. परंतु आदिवासी हे अशिक्षित, भोळ्या स्वभावाचे, प्रामाणिक व एका अर्थाने भित्रे असल्यामुळे त्यांच्या या गुणावगुणांचा फायदा बाहेरील लोकांनी वेळोवेळी

उठविला आहे. बाह्य लोकांचा असा हा शिरकाव अनियंत्रितपणे त्यांच्या प्रदेशात होऊ लागला तर परिणामी आदिवासींच्या नशिबी स्वगृहीच परका अगर पाहुणा म्हणून राहण्याची पाळी येईल अशी भीती आहे. आणि ती खरीही आहे. कारण आजवर बाहेरून आलेल्या लोकांनी मोठ्या प्रमाणावर त्यांच्या मालकीच्या जमिनी बळकावल्या आहेत. अनेक ठिकाणी आदिवासी लोकसंख्या व जमिनीची मालकी ही काळाच्या ओघात व्यस्त प्रमाणाची झाली आहे.

याच विचारसरणीनुसार आर्थिक शोषणाचा दुसरा प्रकार म्हणजे आदिवासींची अर्थव्यवस्था व वन-संपत्तीवरील त्यांचे पारंपरिक हक्क हे शासकीय निर्बंधनामुळे अगर आदिवासींच्या सुधारणेकरिता शासनाने स्वीकारलेल्या अनेक कार्यक्रमामुळे नष्ट अगर कमी होणे हा होय. शेतीशिवाय अन्य उपजीविकेची साधने नसल्यामुळे आणि बहुसंख्य बिगर आदिवासीप्रमाणेच आदिवासींनाही मालकीची शेतजमीन हीच आर्थिक सुरक्षितता देणारे साधन वाटते. म्हणून अधिकाधिक जमीन शेतीसाठी आणण्याकरिता तो भोवताली पसरलेल्या जंगलावर अतिक्रमण करतो. त्याला अन्य साधने उपलब्ध होत नाहीत तोवर हे अपरिहार्य आहे. परंतु वन-संपत्ती ही राष्ट्राच्या मालकीची आहे. आणि ती संपत्ती टिकविणे, वाढविणे आणि तिचा राष्ट्राच्या दृष्टीने अधिक उपयोग व्हावा म्हणून तिचे रक्षण करणे हे शासनाचे कर्तव्य ठरते. शासनाचे धोरण आणि आदिवासींची आर्थिक निकड यांचा अन्य साधनांच्या अभावी मेळ बसविणे कठीण आहे. त्याचप्रमाणे आदिवासींमध्ये प्रचलित असलेल्या अर्थोत्पादनाच्या साधनामध्ये व पद्धतीमध्ये सुधारणा घडवून आणण्याकरिता आणि त्यांच्यातील अंधविश्वास व बाह्य जगाबद्दलची अढी, शिक्षण, दळणवळण, कर्ज घेण्याची प्रवृत्ती, आरोग्य, स्वच्छता, घराची मोडणी व बांधणी इत्यादींमध्ये आवश्यक बदल घडवून आणण्याकरिता शासनाने ज्या काही योजना आखल्या असतील त्याही आदिवासींकडून विश्वासाने स्वीकारल्या जातील असे नाही. याही बाबतीत अनेक वेळा उभयपक्षी पेच निर्माण होतो.

अशारीतीने आदिवासींचा प्रश्न अलिप्तता आणि संपर्क या दोन्ही अवस्थांमध्ये या ना त्या रूपाने कायम राहतो. याला कारण आदिवासींचा मागासलेपणा हा सर्वव्यापी आहे. म्हणजे प्रादेशिक, आर्थिक, राजकीय आणि सांस्कृतिक-सामाजिक या चारही क्षेत्रात आदिवासींचा मागासलेपणा दिसून येतो, आणि हा मागासलेला सर्वच क्षेत्रातून हटविण्याचे प्रयत्न एकाच वेळी व्हावयास हवेत. याकरिता बाह्य जगाचा व त्यांच्या संस्कृतीचा संपर्क अपरिहार्यच नव्हे तर इष्टच मानला पाहिजे.

आदिवासींचा संबंध बाह्य जगाशी अधिकाधिक असल्याने त्यांच्या संस्कृतीची काही वैशिष्ट्ये, उदा. नृत्य, संगीत, हस्तकौशल्य, तसेच निसर्गरत जीवनात दिसून येणारे त्यांचे शौर्य, धैर्य, साहस, स्वच्छंदीपणा इत्यादी नष्ट होतील असे काहींचे म्हणणे आहे. यांत्रिक उपकरणांच्या आगमनाबरोबर मानवनिर्मित आणि यंत्रांनी विद्ध अशी एक कृत्रिम चाकोरी निर्माण होते हे खरे आहे. परंतु हे अपरिहार्य आहे. भौतिक प्रगती साधावयाची असेल तर त्याला त्याची किंमतही मोजावी लागते. संस्कृती शून्यातून निर्माण होत नाही. ती जीवनाच्या साधनांतून, दैनंदिन झगड्यातून व संकलित अनुभवातून निर्माण होते. जीवनाची साधने बदलली, झगड्याचे स्वरूप व अनुभव बदलले की जुन्या संस्कृतीला अर्थ राहात नाही. ती हळूहळू का होईना आपोआप गळून पडते. तिच्या जागी अर्थपूर्ण आणि प्रचलित समाज धारणेस अनुकूल अशी नवी संस्कृती येणे क्रमप्राप्त आहे. इतिहासात मानवाच्या प्रगतीची पाऊले अशीच उमटत आली आहेत. बदलत्या परिस्थितीशी तडजोड करीतच मानवाने प्रगती साधली आहे. नव्हे, अशी तडजोड करणेच

I5392 2A

मानवाचे मुख्य लक्षण आहे आणि अशी तडजोड न करणारे प्राणी नामशेष झाले आहेत. तेव्हा आदिवासींची जुनी संस्कृती नष्ट होईल म्हणून खळखळ करण्यात अर्थ नाही.

कोणत्याही आदिवासी जमातीचा इतिहास पाहिला तरी ही गोष्ट दृष्टोपत्तीस येते. सर्व संपर्कापासून अलिप्त समजलेली जमातसुद्धा थोडी का होईना परंतु कालांतराने बदलत गेलेली आपणास दिसेल. शेतीच्या पद्धतीत, वापरणाऱ्या अवजारात, बागायती व जिरायती पिकांच्या प्रकारात, वेषभूषेत, धार्मिक चालीरीतीत, देव-दैवतांत, विवाह-प्रकारात आदिवासी जमाती बदलत चालल्या आहेत. एवढेच नव्हे तर त्यांच्या संपर्कात आलेल्या बिगर आदिवासी जीवनाशी त्या अधिक समरस झाल्याचे दिसून येतील. समान संस्कृती ही समन्वयातून, मुख्यत: संपर्कातून व अनेक स्तरावरील देवाण- घेवाणीतून निर्माण होते. तेव्हा अनिष्ट परिणामाबद्दल योग्य ती खबरदारी घेऊन हा संपर्क अधिकाधिक वाढविणेच योग्य आहे. आदिवासी जमातीच्या अभ्यासकाला त्यांच्या ह्या सांस्कृतिक वैविध्यातून प्रागतिक टप्पे स्पष्ट व्हावेत अशी अपेक्षा आहे.

"आदिवासी" वर लिहिताना समाजशास्त्रज्ञांचा मुख्य भर संस्कृतीवर असतो. आदिवासी बांधवांची एक निराळी पण फार जुनी अशी संस्कृती आहे. पण जसजशी ही मंडळी बाहेरच्या जगाच्या संपर्कात येते तसतशी त्यांची ही संस्कृती देशाच्या संस्कृतीत विलीन होत असते हे निर्विवाद होय. आज ही बहुतेक मंडळी समाजापासून दूर अशा रानाडोंगरात रहात आहेत. त्यांची स्वत:ची गावेच्या गावे वसलेली आहेत. बाह्य विकास प्रक्रियेतमुळे आता ह्या राना-डोंगरात सुद्धा रस्ते व दळणवळणाची इतर साधने उपलब्ध होऊ लागली आहेत. त्यायोगे बाहेरच्या समाजाबरोबर ह्या लोकांचा संबंध वाढत आहे. तसेच, बाहेरचा समाजही काही ना काही निमित्ताने आदिवासी भागात वावरू लागला आहे. त्याचा परिणाम म्हणजे दोघांचेही जीवनावर एकमेकांचे संपर्काने परिणाम घडत आहे. देशात सर्वत्र भौतिक शास्त्राच्या प्रगतीमुळे एक बदल घडून येत आहे. "अवकाश युग" किंवा अणुशक्ती युग" सुरू झाले आहे. पृथ्वीपासून ८०० मैल उंचीवरून मनुष्य अवकाशात चालू शकतो. एखादे अवकाशयान पृथ्वीपासून अडीच तीन लाख मैलांवर असणाऱ्या चंद्राभोवती फिरू शकते व तेथून संदेश व छायाचित्रे पाठवू शकते. किंवा एखादा हायड्रोजन बॉंब सगळे जग एका सेकंदात नष्ट करू शकतो. ह्या ज्या गोष्टी घडून येतात त्यांना आपण शास्त्राचा विकास म्हणतो. हा विकास आदिवासीपर्यंत जाऊन पोहोचला नसला तरी त्यांना ह्याबद्दलची माहिती आता अनेक मार्गांनी होऊ लागली आहे. आज ना उद्या हे सर्व शोध त्यांच्यापर्यंत जाऊन पोहोचतील. अवकाश यानातील माणसे लवकरच आदिवासींमधून घेतली जातील. तसेच, अण्वस्त्रे किंवा हायड्रोजन बॉंब तयार करण्यातही त्यांचा हात राहिल. कदाचित ह्या शक्तीचा उपयोग त्यांचेकडून विधायक कार्याकरिता होऊन सर्व जीवनच बदलेल असा आशावाद बाळगायला हरकत नाही.

येथे हे विसरता कामा नये की, १८ वर्षावरील प्रत्येक आदिवासी प्रौढ स्त्री-पुरुषाला स्वतंत्र भारताच्या घटनेप्रमाणे मत प्राप्त झाले आहे. मागच्या अनेक निवडणुकीत त्यांनी आपला हा हक्क बजाविला आहे. इतकेच नव्हे तर लोकसंख्येच्या प्रमाणात लोकसभेवर व राज्य कायदेमंडळावर त्यांनी आपले आदिवासी सभासदही निवडून दिले आहेत. त्यायोगे मंत्री मंडळातही त्यांचा मंत्री, उपमंत्री म्हणून समावेश झाला आहे. ही मंत्री मंडळेच अवकाश यानातून कोणाला पाठवावयाचे, अण्वस्त्रे कोणी बनवायची त्याचा उपयोग कधी व कसा करावयाचा वगैरे बाबी ठरवित असतात. या व अशा निर्णय

प्रक्रियेत आदिवासी प्रतिनिधीचा सहभाग असतो. हे बदलाचे लक्षण आहे.

अफ्रिका खंडातील बहुतेक सर्व आदिवासी स्वतंत्र झाले असून त्यांनी आपली स्वतंत्र अशी राष्ट्रे बनविली आहेत, असे दृश्य आपणास दिसते. तसेच ही राष्ट्रे इतर पुढारलेल्या राष्ट्राच्या बरोबरीस कसे लवकर येतील याबद्दल त्यांचे जोराचे प्रयत्नही चालू आहेत. भारतात आदिवासींपैकी नागा व मिझो ह्या जमातींनी भारतापासून फुटून निघून स्वतंत्र राज्य बनण्याकरिता मागची अनेक वर्षे भारताबरोबर सशस्त्र लढा दिला. कोणती तरी परकी सत्ता त्यांचे मागे होती असे अनुमान काढले जाते. पण ह्या परकी प्रेरणेचा परिणाम इतका काळ सशस्त्र बंडात होऊ शकतो ही एक ध्यानात घेण्यासारखी घटना होय. काही वर्षांपूर्वी जगदाळपूरमध्ये जे अनिष्ट प्रकार घडले त्याविरुद्ध आवाज उठला. ते त्या भागाचे आदिवासी जनतेतील जागृती दर्शवितात. बिहारमध्ये आदिवासींचे निराळे राज्य (झारखंड) मिळविण्याकरिता त्यांचे प्रयत्न चालू आहेत. बोडोलॅन्डची मागणी वाढत आहे. महाराष्ट्र राज्यात कम्युनिस्ट विचारसरणीला आदिवासी जनतेचा पाठिंबा कमी होत आहे. हे कशाचे द्योतक आहे? आदिवासी जनतेच्या मनःस्थितीत मोठाच फरक घडून येत आहे ह्याचे हे चिन्ह होय. त्यांची राजकीय जागृती व त्याचबरोबरच झालेला त्यांचा निराशावाद हे त्यांच्या असंतोषाचे मुख्य कारण होय. त्यांचे दारिद्र्य व बेकारी नष्ट करण्याचे खरे प्रयत्न झाल्याखेरीज त्यांचा असंतोष मिटणार नाही हे त्याचे उत्तर आहे.

संस्कृतीमध्ये धर्म ही एक घटना आहे. त्यांचा धर्म प्रकृतिवाद आहे. हे आदिवासी हिंदुधर्मीयांबरोबर हजारो वर्षे रहात आले. हिंदू धर्मीयांनी त्यांना आपणात मिसळवून घेण्याचा प्रयत्न केव्हाही केला नाही. उलट, त्यांच्यावर प्रभुत्व कसे गाजवावे व त्यांना आपले गुलाम कसे करावे हाच त्यांचा प्रयत्न प्रत्यक्ष अप्रत्यक्ष झालेला दिसतो. पण ह्या प्रयत्नात हिंदुधर्मीयांना पुरेसे यश आलेले नाही. कारण आदिवासी मंडळी अगदी दूरदूरच्या जंगलांचा आश्रय घेती झाली. दुसऱ्या धर्मातील लोकांना आपले धर्मात घेण्याची हिंदुधर्मीयांत प्रवृत्ती नाही. त्याची कारणे अनेक असू शकतील. पण मुख्य कारण त्यांच्यातील जातीभेद हे आहे. कारण धर्मांतर केल्यावर कोणास कोणते जातीत घालवयाचे तसेच ती जात अशा माणसाला सामावून घेण्यास तयार होईल काय असे गुंतागुंतीचे प्रश्न त्यातून उद्‌भवतात. दुसरी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे आदिवासी जनतेची आपल्या धर्मावरील श्रद्धा ही होय. ह्या श्रद्धेमुळेच आज ते हजारो वर्षे आपले स्वतंत्र आणि निराळे जीवन जगत आले आहेत. त्याच्या प्रकृती धर्माप्रमाणे त्यांच्या स्वतंत्र अशा देवता आहेत. ह्या देवता म्हणजे त्यांच्या रोजच्या जीवनावर ज्यायोगे परिणाम होईल अशाच प्राकृतिक पंचमहाभूतासारख्या आहेत. त्यांचे म्हणणे असे आहे की प्रत्येक महाभूतामागे एक अदृश्य अशी शक्ती आहे. तसेच, पूर्वज-पूजा हेही त्यांच्या धर्माचे एक वैशिष्ट्य आहे. ह्या पूर्वजांचा प्रत्येक कौटुंबिक कृत्यावर परिणाम होत असतो अशी त्यांची भावना आहे. मरणानंतर पूर्वज भूतपिशाच्चे रूपांतरीत होतात असा त्यांचा समज आहे. आपल्या देवतांकरिता त्यांनी कधी मंदिरे बांधली नाहीत किंवा त्यांची पूजाही केली नाही. त्यांची पूजा म्हणजे ह्या देवतांना कोंबडा अगर बकरा बळी देणे हीच होय. त्यांचे उपाध्याय म्हणजे त्यांचे "भगत". ह्या भगतांमार्फत त्यांना कळायचे की, एखादा पूर्वज आपणावर रागावला आहे आणि त्याचा राग घालविण्याकरिता काय करावयाचे तेही ह्या भगतांकडूनच समजते.

पुढारलेले आदिवासी आहेत ते लग्न, मरण वगैरे प्रसंगी हिंदू धर्मीयांप्रमाणे वागू लागले आहेत. लग्नकार्यात गावची सगळ्यात वडील स्त्री धवलेरी,

तिचा आता तेवढा मान राहिलेला नाही. तिच्याऐवजी उपाध्याय, तात्या आला आहे. लग्न म्हणजे नाच गाणी ह्या कल्पनेसही फाटा मिळाला आहे. मरणोत्तर पिंडदान देण्याची प्रथा त्यांच्यात सुरू झाली आहे. पण हिंदुधर्मातील अनेक चालीरीती त्यांनी स्वीकारल्या असल्या तरी ते पुरे हिंदू बनलेले नाहीत. आदिवासींना हिंदू म्हणण्याचा प्रयत्न करणे धाडसाचे होईल असे माझे मत आहे.

आता आपण ख्रिस्ती धर्माकडे वळू या. ह्या देशात सुमारे दोन-तीन कोटी ख्रिस्ती बांधव असतील. त्यापैकी आदिवासी किती हे सांगता येणार नाही, पण त्यांची संख्या फारशी नसावी असे दिसते. काही राज्यात, विशेषतः आसाम, नागालँड, मिझोराम, मेघालय, अरुणाचल, बिहार व मध्यप्रदेश ह्या राज्यात संख्या जास्त असेल, पण इतरत्र ती अगदी थोडी दिसते. उदाहरणार्थ, महाराष्ट्रात ५७ लाख आदिवासीत गेल्या १००-१५० वर्षात सुमारे १५ ते २० हजार ख्रिस्ती झाले आहेत. बहुसंख्य आदिवासींच्या जीवनावर ख्रिस्ती धर्माचा फारसा परिणाम झाला आहे असे वाटत नाही. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांना आदिवासींकडून तसा फारसा प्रतिसाद मिळत नाही. दुष्काळ, पूर व इतर आर्थिक समस्यांनी पिडलेले आदिवासीच ख्रिस्ती बनतात. पण इतर आदिवासी जनता मिशनऱ्यांच्या प्रलोभनाला बळी पडत नाही. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर मिशनरी प्रवृत्तीला बराच आळा बसला आहे. आसाम, नागालँड, मिझोराम वगैरे भागात ब्रिटिश अमदानीत ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार बऱ्याच मोठ्या प्रमाणात झाला आहे.

हे धर्मांतरित जरी स्वतःस इतरांपेक्षा श्रेष्ठ मानीत असले तरी इतर आदिवासी त्यांच्याकडे ते हीन आहेत ह्याच दृष्टीने पाहतात. दुष्काळ, पूर वगैरे बाबतीत सरकारने योग्य त्या उपाययोजना केल्या आहेत तसेच शिक्षण सक्तीचे केले आहे. इतर विकास योजनाही अमलात आणल्या आहेत. आता यापुढे मिशनऱ्यांचे काही चालणार नाही हे निर्विवाद होय.

शहरी जीवन, औद्योगीकरण वा साप्ताहिक बाजार ह्या आर्थिक बाबी आहेत. समाज शास्त्रज्ञ व मानवशास्त्रज्ञ म्हणतात त्याप्रमाणे ह्या बाबींचा संबंध संस्कृतीशी नाही. आपण शहरी जीवनच पत्करावे असे आदिवासींना वाटत नाही. अगदी थोडे आदिवासी लोक शहरात स्थानिक झाले आहेत. मुंबई सारख्या १०० लाख वसतीच्या शहरात उणेपुरे १ लाख आदिवासी नाहीत. त्यापैकी ३०-४० हजार आदिवासी मुंबईच्या जुन्या रानावनात राहतात. बाहेरून मुंबईस येणाऱ्या आदिवासींची संख्या फारच कमी आहे. दिल्ली हे भारताच्या राजधानीचे शहर. त्याची वसती आता ३० लाखांच्या वर गेली आहे. पण तिथे आदिवासी औषधालाही मिळणार नाहीत. ५/६ कोटी आदिवासींपैकी १० लाख आदिवासीसुद्धा शहरी उद्योगधंद्यात शिरले आहेत असे दिसत नाही. शहरी जीवन हे ग्रामीण व जंगली जीवनाहून अगदी भिन्न आहे. जंगलातून आल्यावर तेथील आदिवासींना आपले घरदार व शेती ह्या बद्दलचा आर्थिक मोबदला स्वीकारून आपले मूळ वतन सोडावे लागते. अशा परिस्थितीत काही आदिवासी बांधव आणखी आतील भागात जातात तर काही त्या भागात जे नवे शहर वसू लागते त्यात जाऊन राहू लागतात. त्यांना धंद्याचे प्रशिक्षण नसल्यामुळे शहरात आदिवासी साधे मजूर बनतात व कसेतरी आपले पोट भरतात. त्यांचे जुने संस्कारी जीवन शहरात नष्ट होते व इतर मजूर त्यांच्याकडे पहाताना ते कोणी रानटी आहेत अशीच दृष्टी ठेवतात. आपले उद्दीष्ट असे आहे की, उद्योगधंद्याचे विकेंद्रीकरण होऊन ग्रामीण भागात धंदे जावेत. त्याकरिता दळणवळणाची साधने, पाणी, वीज वगैरे साधने सरकारने त्यांना उपलब्ध करून द्यावीत. जंगल भागासंबंधी म्हणावयाचे तर जंगल-

उद्योगांना वाव आहे. जंगलाचे औद्योगीकरण झाले तर आदिवासी बांधवांना त्यांच्या गावी काम व पैसा मिळू लागेल व ते शहराकडे धाव घेणार नाहीत. औद्योगीकरणामुळे आदिवासी जीवनावर काय परिणाम होतात हे खरे आहे पण असे आदिवासी मूठभरच आहेत. त्यांच्या जीवनात शहरी जीवनाने क्रांती होत असली तरी पाच कोटी आदिवासींच्या नेहमीच्या जीवनावर त्याचा काहीच परिणाम होत नाही. परिणामी आदिवासी जीवन बदलाचे चित्र निराशजनक दिसते.

शहरी जीवन किंवा औद्योगीकरण ह्यायोगे आदिवासी जीवनावर तितकासा परिणाम घडत नसला तरी साप्ताहिक बाजार अगर बाजाराच्या जागा ह्यांचा त्यांच्या जीवनावर बराच परिणाम होत आहे. साप्ताहिक बाजार देशाच्या कोनाकोपऱ्यातून भरत असतात. त्या बाजारांना हजारांच्या संख्येने दूरदूरून आदिवासी बांधव येत असतात. त्यात त्यांच्या स्त्रियांचा भरणा फार मोठा असतो. त्याचप्रमाणे आदिवासी खेरीज इतर जनताही शेकडोंच्या संख्येने तेथे गोळा होते. ह्यायोगे वस्तूंची देवाणघेवाण तर होतेच पण एकमेकांचा संपर्कही वाढण्यास संधी मिळते. त्यामुळे दोघांच्याही जीवनावर हळूहळू परिणाम होतात.

आपल्या समाजाचे पारंपरिकेतून आधुनिक अवस्थेत परिवर्तन होत असताना ताण व संघर्ष निर्माण होणे अपरिहार्य असते. त्या संघर्षांची कारणे शोधून काढणे व त्यांच्या अनिवार्य परिणामांची तीव्रता कमी करणे हे उचित होय. आता आपण आदिवासींच्या समाजाचा त्या दृष्टीने विचार करू.

आदिवासीमधील नव्या नेतृत्वाने आपल्या जमातीत राष्ट्रीयत्वाची जाणीव निर्माण केली आहे. भारताच्या घटनेने आदिवासींना केंद्रीय आणि राज्यातील कायदेमंडळात राखीव जागा दिल्या आहेत. काही राज्यातील मंत्रिमंडळात आदिवासींचा समावेश केला गेला आहे. पंचायत राज्यातही त्यांना प्रतिनिधित्व मिळाले आहे. या सर्व गोष्टींमुळे त्यांच्यातील राष्ट्रीय भावना वृद्धिंगत होत आहे. संस्थातील निवडणुका लढविताना त्यांना राजकीय क्षेत्रातील प्रशिक्षण मिळत आहे. परंतु घटनेतील खास तरतुदींनी आदिवासींचे समाधान झालेले नाही. खास तरतुदींचा त्यांना पाहिजे तेवढा फायदा मिळालेला नाही.

आदिवासी जनता व इतर जनता यात आर्थिक क्षेत्रात उद्‌भवणाऱ्या संघर्षा विषयी मला जास्त चिंता वाटते. प्राथमिक अवस्थेतील शेतीही न करता जंगल उत्पादन व जंगली जनावरांची शिकार यावर चरितार्थ चालविणारे काही आदिवासी जमाती आजही आहेत. पण त्यांची संख्या अत्यल्प असून ती उत्तरोत्तर कमी कमी होत आहे. यापुढे अशा जमाती संस्कृतिसंघर्षात व आर्थिक तणावात नष्ट तरी होतील किंवा आजुबाजूच्या अन्य समाजात विलीन होऊन पतित जीवन जगतील असा भविष्यवार संभवतो. आदिवासींचा दुसरा एक गट "बदलती शेती" (शिफ्टिंग कल्टिव्हेशन) करणारा आहे. या गटात सुमारे २५ लाख आदिवासी असावेत असा अंदाज आहे. भारताच्या ११ राज्यातील सुमारे १५ लाख एकर जमिनीत ते दरसाल बदलती शेती करतात. बदलत्या शेतींचे अनिष्ट परिणाम त्यांना पटवून देण्याचे सरकार व समाज सेवक प्रयत्न करत आहेत. कायदा आणि नियमांनी अशी शेती दिवसेंदिवस अशक्य प्राय होत आहे. या प्रश्नाविषयी श्री. एम. डी. चतुर्वेदी व श्री. एस. एच. हॉवर्ड (पूर्वीचे इन्स्पेक्टर जनरल ऑफ फॉरेस्टस्), तसेच नियोजन मंडळाचे कार्यक्रम विषयक सल्लागार श्री. एम. एस. शिवरामन आणि आदिवासी विषयाचे एक तज्ज्ञ श्री. जे. पी. मिल्स या सर्वांनी व्यक्त केलेले विचार लक्षात घेतले पाहिजेत. बदलती शेती म्हणजे जमिनीचा अशास्त्रीय उपयोग हा समज त्यांच्या मते चुकीचा आहे. तसेच बदलत्या शेतीमुळे जमिनीची मोठ्या प्रमाणावर धूप

होते हा समजही त्यांच्यामते चुकीचा आहे. याविषयी ढेबर कमिशनने /आपल्या अहवालात म्हटले आहे. "सुमारे १० टक्के" आदिवासी बदलत्या शेतीवर आपली उपजीविका करतात. बदलत्या शेती विषयी सर्व तज्ज्ञात एकमत नसताना आदिवासींना आपल्या जमिनीस मुकावयास लावणे बरोबर ठरणार नाही. बदलती शेती ही आदर्श पद्धत नव्हे. या बद्दल सर्वांचे एकमत आहे. शक्य तेवढ्या लवकर अशा प्रदेशात "टेरेसिंग" आणि लागवडीच्या इतर पद्धती सुरू केल्या पाहिजेत. परंतु विस्तृत प्रमाणशीर टेरेसिंग करणे शक्य नसल्याने बदलती शेती काही ठिकाणी राहिलेली दिसते.

आदिवासींचा तिसरा गट म्हणजे स्थिर शेती करणारा आणि जंगल काम करून पुरवणी उत्पन्न मिळविणारा. आदिवासींमध्ये हा तिसरा गट सर्वात मोठा आहे. हा गट आता राजकीयदृष्ट्या जागृत झाला आहे. त्यातून नवे नेते उदयास आले आहेत. मंत्री मंडळातील आदिवासी प्रतिनिधी तसेच राज्यातील कायदे मंडळे, जिल्हा परिषदा, पंचायत समित्या, ग्रामपंचायती वगैरे मधील आदिवासी प्रतिनिधी या गटातील आहेत, या विशिष्ट वर्गाला प्रगती हवी असली तरी आपली स्वतःची जीवनपद्धत बदलण्यास ते तेवढे तयार नाहीत. जमीनदार, लहान व्यापारी, जंगलाचे ठेकेदार, सरकारी अधिकारी वगैरेकडून आदिवासींची होणारी पिळवणूक थांबली पाहिजे असे त्या वर्गास वाटते. आणि त्याच मुद्यावर अनेक ठिकाणी संघर्ष निर्माण झाला आहे. ही पिळवणूक नष्ट करण्यासाठी आदिवासी प्रतिनिधी व काही स्वयंसेवी व संघर्षवादी संघटना झगडत आहेत. त्यांचे प्रयत्न बऱ्याच अंशी यशस्वी झाले आहेत. त्यामुळे बाह्य समाज आणि प्रशासन सतर्क झालेले आहे.

आदिवासी व बिगर आदिवासी सभासदांच्या शासनातील प्रभावामुळे कुळ कायदा, कमाल जमीन धारणा कायदा, सावकारी नियंत्रण कायदा, जमीनदारी आर्थिक शोषण, जमीनीचे हस्तांतर नष्ट करणारे कायदे करण्यात आले आहेत. आदिवासी हा आपल्या ग्रामीण समाजातील अत्यंत पिळला गेलेला वर्ग असल्यामुळे ह्या कायद्यांनी त्याला बराच दिलासा मिळाला आहे. परंतु अंमलबजावणीतील अडथळे व प्रशासकीय दृष्टिकोन बदलल्या शिवाय त्याचा फायदा आदिवासींना होणार नाही.

आदिवासींना मिळालेल्या जमिनीचे क्षेत्र अत्यंत लहान आहे. त्यातील पिके सर्वस्वी पावसावर अवलंबून असल्याने दर चौथ्या किंवा पाचव्या वर्षी पावसाच्या अवकृपेमुळे पिके नष्ट होऊन आदिवासींची संपूर्ण अर्थव्यवस्था कोलमडते. ती अर्थ व्यवस्था पुन्हा सावरण्यास कित्येक वर्ष लागतात. चांगला पाऊस झालेल्या वर्षीही शेतीचे उत्पन्न जेमतेम दोन-तीन महिने पुरते. लावणीचे काम संपल्यावर दुसरे काम नसल्याने पावसाळ्याचे किमान दोन महिने बहुसंख्य आदिवासींना कंदमुळावर निर्वाह करावा लागतो. या काळातील उपासमार व वर्षाच्या इतर महिन्यातील अर्ध उपासमार आदिवासींना अतिशय जाणवते. पंचवार्षिक योजनांवर कोट्यावधी रुपये खर्च होऊनही हा प्रश्न सुटलेला नाही. ही परिस्थिती कधी आणि कशी सुधारणार हा खरा प्रश्न आहे. आदिवासी विकास योजना उपयोजना यांच्यामुळे त्यांचे दारिद्रय व बेकारी हे मुख्य प्रश्न सुटलेले नाहीत. पिण्याच्या पाण्याच्या विहीरी, वाहतुकीसाठी जोडरस्ते, शाळांच्या इमारती यासारख्या काही सोयी विकास योजनाद्वारे कार्यप्रत आहेत हे खरे आहे. तथापि, या विकास योजनांचा मुख्य भर शेतीवरच असल्याने सुमारे ५० टक्के आदिवासी भूमीहीन मजूर आहेत. आणि बाकीचे आदिवासी त्यांच्यापाशी वरकस जमीन धरून १ ते ५ एकरांपर्यंत म्हणजे अपुरीच जमीन आहे. त्यांचा प्रश्न गंभीर आहे. त्यावर गंभीर उपाययोजना दिसत नाहीत. १० एकरांपेक्षा जास्त जमीन असणाऱ्या म्हणजेच सुमारे २० टक्के आदिवासी

शेतकऱ्यांना फायदा मिळतो हे खरे आहे. उरलेल्या सुमारे ८० टक्के आदिवासींना विकास योजनांचा विशेष उपयोग होत नसल्याने त्यांच्यात बराच असंतोष आहे असे जाणवते. असंतोषाचे आणखी एक कारण म्हणजे सध्याचे जंगलविषयक धोरण व वनजमिनीचा प्रश्न. याची सोडवणूक समाधानकारकपणे होत नसल्याने आदिवासी अवतीभवतीच्या निसर्ग साधन-संपत्तीपासून वंचित होत आहे. पर्यावरण संतुलन व सामाजिक वनिकरण, वनलागवड यात आदिवासींचा सहभाग मोठ्या प्रमाणावर वाढला तर ह्या प्रश्नाची तीव्रता कमी होईल असे वाटते. जंगलतोड बंद केली आहे. पण त्यासाठी आदिवासींचे मोठे सहकार्य असल्या शिवाय हे काम यशस्वी होणार नाही. ही संपत्ती राष्ट्रीय मालमत्ता जशी आहे तशी ती आदिवासींची देखिल संपत्ती आहे व ती राखण करण्याची जबाबदारी त्यामुळे शासन व आदिवासींवर आहे हे आदिवासींच्या मनावर बिंबविले पाहिजे व जंगलातील उत्पन्नाच्या ५० टक्के वाटा तरी आदिवासी विकासासाठी खर्ची टाकला पाहिजे.

आदिवासींचा एक चौथा वर्ग आहे. पोलादाचे कारखाने, विजेचे कारखाने, खाणी, धरणे वगैरे सुरू झाल्यामुळे ज्यांना स्थलांतर करावे लागले अशा आदिवासींचा हा वर्ग आहे. बिहार, ओरिसा, पश्चिम बंगाल व मध्यप्रदेश, महाराष्ट्र, गुजरात, कर्नाटक, आंध्रप्रदेश यातील आदिवासी विभागात यातील बहुतेक कारखाने, धरणे आहेत. यामुळे किती आदिवासींना स्थलांतर करावे लागत आहे. माझ्या अंदाजाप्रमाणे स्थलांतराचा आकडा सुमारे २५ लाखांचा असावा. व्यक्ती, कुटुंब, समाज आणि परिस्थिती यावर अशा स्थलांतराचा परिणाम होतो हे सुस्पष्ट आहे. यातून मानसिक, सामाजिक व आर्थिक परिणाम होतात. औद्योगिकरणाच्या प्रश्नाचा व विस्थापित होणाऱ्या आदिवासी समाजाच्या प्रश्नांचा व्यापक संदर्भात अजून विचार झालेला नाही. आदिवासींचे सक्तीने स्थलांतर हा सखोल महत्त्वाचा सामाजिक व नैतिक प्रश्न आहे. याची पुरेशी जाणीव संबंधितांना दिसत नाही. पिढ्यान् पिढ्यांची घरे आणि कामाची ठिकाणे सोडून आदिवासींना स्थलांतर करावे लागले. सरकारने जागा ताब्यात घेण्याच्या पद्धतीचा तपशील आदिवासींना माहीत नसल्याने, मिळाली तेवढी रोख भरपाई घेऊन त्यांनी घरेदारे सोडली. जवळपासच्या उद्योगनगरातील अनेक आकर्षणांवर त्यांच्या खिशातील पैसा संपण्यास वेळ लागला नाही यामुळे लवकरच ते निष्कांचन व भूमीहीन बनले. कोणत्याही कुशल अगर अर्धकुशल कामाचा अनुभव किंवा प्रशिक्षण नसल्यामुळे ते सारे आदिवासी भूमीहीन मजूर बनत आहेत व ही प्रक्रिया वाढत आहे.

वरील सर्व गोष्टींमुळे समाजात संघर्ष निर्माण होत आहेत पण हे संघर्ष अनंतकाळ टिकणार नाहीत. कालांतराने ते संघर्ष नष्ट होतील. वीज उत्पादक कारखाने, खाणी वगैरे उद्योगात फारच थोड्या आदिवासींना काम मिळू शकेल. बहुसंख्य आदिवासी शेती व जंगल उद्योग यावरच अवलंबून राहतील. औद्योगिकरणामुळे आपल्या बेकारीचा प्रश्न सुटणार नाही. तो जास्त गंभीर होईल. महाराष्ट्रात साखर कारखाने व सूतगिरण्या यासारखे काही मोठे उद्योग सहकारी रीतीने चालू आहेत. इतर उद्योगही अशा रीतीने चालू करता येतील. आदिवासी विभागात सहकारी उद्योग सुरू करणे शक्य आहे. त्यासाठी आदिवासींना योग्य ते प्रशिक्षण मिळाले पाहिजे. सहकारी उद्योगामुळे आदिवासींच्या बेकारीचा प्रश्न सुटल्यावर आदिवासीतील व इतरांतील सामाजिक संघर्ष नष्ट होऊन आदिवासी या देशातील समाजांशी एकरूप होऊन जातील अशी अपेक्षा आहे.

आदिवासी समाज इतर समाजाशी एकरूप होण्यासाठी आणखीन एका गोष्टीची अत्यंत गरज आहे आणि ती म्हणजे शिक्षण. कोणत्याही

मागासलेल्या समाजाचा विकास व्हावयाचा असेल व तो विशाल बहुश्रुत समाजात एकरूप, एकात्म व्हावयाचा असेल तर प्रथम त्या समाजात शिक्षणाचा प्रसार झाला पाहिजे हा सर्व सामान्य सिद्धान्त आहे. म्हणूनच आदिवासींच्या सुधारणेसाठी व विकासात्मक परिवर्तनासाठी शिक्षणाचा प्रसार वाढला पाहिजे. शिक्षणामुळे त्यांची दृष्टी व्यापक आणि विशाल होईल. भोवतालच्या समाजाचे सम्यक ज्ञान त्यांना सहज प्राप्त होईल व समाज घटकांमध्ये इष्ट स्पर्धा आणि महत्त्वाकांक्षा निर्माण होऊन प्रगतीच्या गाड्याला गती मिळेल. पण हे होण्यासाठी प्रथम शिक्षणाची गोडी निर्माण होणे व शिक्षणाचे महत्त्व आदिवासींना पटविणे जरूरीचे आहे. आदिवासींमध्ये अद्याप पाहिजे तेवढा प्रसार झालेला नाही.

शिक्षण हे साधन मानवी जीवनाचा "टर्निंग पॉईंट" आहे यावर त्यांचा अद्याप विश्वास बसलेला नाही. त्यांची ही शैक्षणिक कमकुवत त्यांच्याच प्रगतीच्या आड येत आहे व विचार देवाण-घेवाण करण्याच्या बाबतीत त्यांचे शोषण करण्यास पोषक ठरत आहे. आजच्या शिक्षणाचा "आहो रूपम आहो ध्वनीम्" असा डंका सर्वच आहे. लोक साक्षर करण्यावर आजचा भर आहे. पण केवळ साक्षरता हे काही खऱ्या शिक्षणाचे मोजमाप होऊ शकणार नाही. एखाद्या समाजात साक्षरतेचे प्रमाण किती आहे यावरून त्या समाजाची शैक्षणिक प्रगती व सामान्य ज्ञान ही कोणत्या पातळीवर आहेत याची काही अंशी फक्त त्यातून कल्पना मिळेल. महाराष्ट्रा पुरतेच बोलायचे झाल्यास १०० आदिवासीत २५ लोक साक्षर आहेत यावरून त्यांची प्रगती आणि परिवर्तनाची पातळी लक्षात येईल. शिक्षण ही आर्थिक विकासाची देखिल मुख्य गुरूकिल्ली आहे हे आपण विसरून चालणार नाही. किंबहुना आदिवासींचा आर्थिक विकास हा खऱ्या अर्थाने शिक्षणावरच अवलंबून आहे. भविष्य काळात आज सहजगत्या मिळणारी निसर्ग साधन सामुग्री कमी होईल. किंवा तिला तो पारखा होईल ही भीती आहे. म्हणून आदिवासींचा आर्थिक विकास व्हावयाचा असेल तर त्यासंबंधीची त्यांची जाणीवही विकसित होणे अत्यावश्यक आहे. आदिवासी विभागातील सामाजिक परिस्थितीचे अपरिहार्य दडपण, आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमावर येते. येथील माणसात सामाजिक जाण निर्माण व्हावयास हवी आहे आणि शिक्षण त्याकरिता अतिशय गरजेची बाब होऊन बसते. परंतु आजचे शिक्षण हे जीवनाशी फारकत झालेले दिसते व फारकत करणारे आहे. ही फारकत टाळून जीवननिष्ठा जगता येतात याचा साक्षात्कार घडविणाऱ्या शिक्षणाचा शोध घेतला पाहिजे.

आदिवासी उपयोजना क्षेत्रात बहुसंख्य वस्ती आदिवासींची आहे. शेकडा ८० टक्के लोकांना अक्षर ओळखही नाही. गावोगावी शाळांच्या इमारती असूनही शाळा चालत नाहीत. अमाप दारिद्र्य आहे. उपासमार नित्याची आहे. फारसा रोजगार उपलब्ध नाही. लहान लहान शेती हेच उपजीविकेचे प्रमुख साधन आहे. बहुधा शेती नुकसानीतच असते. शेतीकामाकरिता पैशांची गरज असते. ते सावकाराकडून कर्ज म्हणूनच घ्यावे लागतात. कर्ज फेडण्याची कुवत फारशी नसल्यामुळे कर्जही अगदी अल्प प्रमाणात मिळते. त्याचा व्याजाचा दर दरसाल दर शेकडा २०० ते ८०० रुपयांपर्यंत पडतो. १० रुपये कर्जाकरिता ४० ते ५० रुपये किंमतीचे धान किंवा भात केवळ ३ महिन्यानंतर परतफेडीसाठी द्यावे लागते. एवढ्या व्याजाचे मुद्दल कधीही फिटत नाही. आणि येथील माणूस सदैव कर्जातच बुडालेला असतो. त्याच्या नशिबी गुलामगिरीचे जीवनच असते. त्याचा कर्जबाजारीपणा कमी व्हावा आणि उपासमार टळावी म्हणून त्याच्या शेतीत आधुनिक पद्धतीने अधिक उत्पादन काढण्यासाठी मार्गदर्शन करण्याची जरूरी आहे. आदिवासी भागात भातशेतीमध्ये पूर्वी येथे जेमतेम ३०० ते ४०० किलो एकरी भाताचे उत्पादन येत असे, त्या जागी

एकरी १,००० किलो भात काढण्याचे प्रयोग यशस्वी झाले आहेत. परंतु या विभागात दारूचा प्रभाव भयावह आहे. आदिवासींच्या विकासासाठी शासन जेवढा खर्च त्या जिल्हा किंवा तालुक्यासाठी करते, तेवढ्या किमतीचा काळागूळ, महुफुले त्या भागात विकली जातात. विकासाचा फायदा असा हा शुन्यावत होतो. भविष्यकाळाबद्दलची बेसुमार बेदरकारी आहे. या माणसांचा भविष्यकाळ हरवलेला आहे. त्यामुळे चांगले जीवन जगणे, बचत करणे वगैरे गोष्टी त्यांच्या समजुतीपलिकडच्या आहेत. त्यामुळे हाती असलेला पैसा असा-तसाच खर्च जातो. त्यातच अंधरूढींचा पगडा जबरदस्त आहे. मर्तिक व लग्न या दोन बाबींवर खर्च करायलाच हवा असे रूढीचे जणू बंधनच आहे. या सर्व परिस्थितीत नुसते आर्थिक उत्पादन वाढून कार्यभाग होण्यासारखा नाही. येथला माणूस समजून घेऊन त्याची सामाजिक जाण वाढविणारे शिक्षण त्याला मिळणे आवश्यक आहे. स्वाभाविकच येथील कामाच्या अनुभवाच्या पार्श्वभूमीवर शिक्षणाने काय साध्य करायला हवे ह्याची रूपरेषा नजरेसमोर स्पष्ट होऊ लागते. तेथील शिक्षणाने किमान काय घडायला हवे :

१. औदासीन्य कमी करून आदिवासी माणसाला कार्यप्रवृत्त करणे.
२. जीवनाबद्दलची आकांक्षा अभिलाषा निर्माण करणे.
३. श्रम करून येथील माणूस स्वतःच्या पायावर उभा राहू शकतो असा आत्मविश्वास निर्माण करणे.
४. उपयोगात न आणलेली अशी जी पडून राहिलेली साधनसंपत्ती व श्रमशक्ती तेथे आहे तिचा उपयोग करून भांडवलनिर्मिती करणे.
५. शिक्षण संपल्यावर शिक्षित माणूस त्याच्या कौशल्या व तंत्रज्ञानानिहाय तो ह्याच विभागात राहील एवढा बदल त्याच्यात निर्माण करणे.

ही ढोबळ उद्दिष्टे आहेत त्याचा जरा तपशिलात विचार करणे येथे प्रस्तुत ठरेल.

औदासिन्य नष्ट करणे, कार्यप्रवृत्ती वाढविणे या दोन गोष्टी एकमेकांना पूरक अशाच आहेत. तेथे एक जबरदस्त औदासिन्याचा थर समाजजीवनावर साकळलेला आहे. वर्षानुवर्षाच्या पिळवणुकीतून व शोषणातून येथील माणसावर इतका काही औदासिन्याचा प्रभाव आहे की, त्यातून बाहेर येऊन कोणी काही करू शकेल हा विश्वासच जणू नष्ट झाला आहे. शेती हाच येथील प्रमुख धंदा किंवा उपजीविकेचे साधन, पण तीसुद्धा कशी तरी रखडतरखडत होत असते, कारण साधनांचा सदैव तुटवडा. त्यामुळे वर्षातून एकदा धानाचे किंवा भाताचे अगर अन्य धान्याचे पीक घेतले की, जमीन रिकामीच असते. दुसरे पीक घेण्याचा प्रयत्न आदिवासी फारसा करीत नाहीत. त्याला लोकांचा प्रतिसाद मिळत नाही. उत्तम गव्हाचे पीक, उत्तम ज्वारी किंवा बाजरीचे पीक घेऊन त्यांच्याच शेतात प्रात्यक्षिक करून दाखविण्याची प्रयोगशाळा सुरू करण्याची खरोखर नितांत गरज आहे. पण माणूस हलत नाही.

आदिवासींची शेती सुधारण्याच्या कार्यक्रमाच्या अंमलबजावणीत काही अडचणी आहेत आणि त्या दूर करणे बरेच कठीण आहे. त्या अडचणी मानव निर्मित किंवा मानवाशी संबंधित आहेत. ह्या विभागात शेतकऱ्याला भातशेती व कडधान्य करण्यापलीकडे फारसे ज्ञान नाही, सवय नाही. हे शेती करतात तर मग ज्वारी, गहू यांची शेती ते करतील ही आपण गृहीत धरलेली गोष्ट तितकीशी खरी नाही. येथे जी काही एक अधुरी, अपूर्ण अशी संस्कृती निर्माण झालेली आहे, त्यात भात-तांदळाला अत्यंत जिव्हाळ्याचे पवित्र स्थान आहे. कोणीही कोठे बसलेले असले तर सहजपणे केरकचऱ्यातून भाताचे दाणे निवडून काढतील. वेचणी करायला लागले तर भाताचे रोप उपटणार

नाहीत. कणसरी म्हणजे भाताची लोंबी हातात घेऊन शपथ घेतली तर त्या शपथेला मोठा अर्थ प्राप्त होतो. भाताचा दाणा, भाताचे रोपटे यांना जीवनात, संस्कृतीत एक आगळेच स्थान प्राप्त झालेले आहे. माणसे पावसाळ्यात भाताच्या लागवडीच्या वेळीच मनापासून काम करीत असताना दिसतात. खायला धान्य कर्जाऊ आणलेले असते. त्यावेळी घरात धान्य आहे तेव्हा काम कशाला करावयाचे असे कोणी म्हणावयाचे ठरविले तर अशक्य नाही. पण आळशातला आळशी माणूससुद्धा भात लागवडीत गुंतलेला असतो. याचा अर्थ घरात खायला आहे म्हणून येथील सर्वसाधारण माणूस काम करीत नाही असे आपण जे मानतो त्याला भात शेती हा अपवाद आहे. खरे म्हणजे भात पिकल्यावर त्याला भात २-३ महिनेच पुरेल हे माहीत असते. त्याने जर रब्बी लागवडीमध्ये ऑक्टोबर नोव्हेंबर महिन्यात उत्साहाने भाग घेतला तर त्याला काम मिळून त्याची उपासमार कमी होऊ शकेल. पण तो रब्बी लागवडीबाबत उदासीन असतो. ह्या उलट पावसाळ्यात जेमतेम एक महिना पुरेल एवढेच धान्य त्याने कर्जाऊ आणलेले असते आणि तो भातशेतीची कामे उत्साहाने करतो. तेव्हा घरात खायला नाही म्हणजेच तो काम करतो एवढेच स्पष्टीकरण भातशेतीच्या संदर्भात अपुरे पडते. ही एक प्रकारची संस्कृतीच निर्माण झालेली आहे की, "भातशेती हे दैवत आहे". भाताचे काम करावयाचेच. म्हणूनच पाऊस पडला की, गुरे मोकाट होतात. शेतात भात आहे तोवर गावाचा एक अलिखित असा कायदा असतो. कोणीही गुरे सोडायची नाही. यातही भातशेतीला संरक्षण दिलेले आहे. भात पिकाभोवती आणखीही बरेच जीवनातील प्रसंग गुंतलेले आहेत. अक्षता वापरणे, खळ्याच्या देवाची पूजा करणे, लग्नाचे चौक भरणे, गाव दिवाळीला घरोघरचे तांदूळ जमविणे, भगताने तांदूळ चाळणे वगैरे गोष्टी निगडीत आहेत.

तेव्हा गव्हाची लागवड ऑक्टोबर-नोव्हेंबरला सुरू करण्यातही मानसिक अडचण आहे. त्यावेळी भात कापणी पूर्ण होऊन उडवी रचलेली असतात, भारे बांधलेले असतात. झोडणी न करता गहू लागवडीच्या कार्यक्रमाला जोरात लागायला हवे. पण त्यावेळी माणसे हे काम करण्याच्या मनःस्थितीत नसतात. तुम्ही बोलावलेत तरी कामाला येणार नाहीत. तेव्हा दुसरे पीक काढण्याची गरज, विहिरींची गरज, नदीचे पाणी वापरावयाचे ही गरज वगैरे गोष्टी लहानपणापासून येथील शिक्षण क्रमात घालाव्या लागतील. हे लहान मुलांना नव्याने शिकवावे लागेल. नवे अभ्यासक्रम त्यासाठी तयार करावे लागतील. लहानपणापासूनच शिक्षणातून मुलांच्या मनावर संस्कार घडवून जीवनाबद्दलचे औदासिन्य दूर करण्याचा मुद्दाम प्रयत्न करण्याची जरूरी आहे. तसेच कार्यप्रवृत्त करणारा अभ्यासक्रम आखावा लागणार आहे. त्यांना समजणारी भाषा बोलायला हवी. गवतातला ग त्यांना समजू शकेल. पण कमळातला क समजणे कठीण आहे. कमळ कधी पाहण्याची वेळच येत नाही. त्यांना कणसरीमधील क समजू शकतो. आणि एकूण भाषाच कणसरी, भाताच्या लोंबी भोवती गुंफलेली हवी. शेतीशिक्षणाचे वर्ग शेतावरच भरवावे लागतील. शिक्षणाचा असा एक वेगळाच प्रयोग करावा लागेल.

येथील दारिद्र्य कमी करावयाचे तर आपल्या अगदी सहज, सोप्या, सरळ वाटणाऱ्या गोष्टी करण्याबद्दल औदासिन्य आहे. नदीचे पाणी दुथडी भरून वाहत असते, तरी त्यांचा उपयोग करून उत्पादनवाढ करण्याची प्रेरणाच लुप्त झालेली आहे. आपल्याला हे औदासिन्य पाहून कमालीचा उद्वेग येतो. नैराश्य येते. अगदी प्रामाणिकपणाने वाटते की, ह्या लोकांची मानसिक तयारी झाल्याशिवाय आर्थिक विकासाची कामे करूच नयेत. एका कार्यकर्त्याला मी लिहिलेल्या पत्राचा या संबंधित भाग खाली देत आहे :

"एक गोष्ट आहे की, आदिवासी भागातील जमीन चांगली आहे, विपुल पाणी आहे. काही विहीरीचे, काही ओढ्याचे, काही उप-नद्यांचे, काही बारमाही नद्यांचे पाणी आणि जमीन यांचा पुरेपूर उपयोग करून येथील उत्पादन वाढविणे ही येथील शेतकऱ्यांची गरज आहे. धान्य उत्पादनवाढ करणे हे राष्ट्रीय कर्तव्य आहे. आज जी एक प्रकारची अनावस्था आर्थिक क्षेत्रात निर्माण झाली आहे तिचे मुख्य कारण ठरविलेल्या लक्ष्याप्रमाणे उत्पादन होत नाही हे आहे. कितीतरी कारखाने त्यांच्या उत्पादनक्षमतेपेक्षा कमी उत्पादन करीत आहेत. शेतीमध्येही तसेच आहे. आणि खास करून तर येथील परिस्थितीत जमीन व पाणी तसेच फुकट जात आहे. ही चैन आपल्यासारख्या गरीब देशाला न परवडणारी आहे. जमिनीच्या उत्पादनाच्या दृष्टीने योग्य उपयोग न करणे किंवा नद्यांचे पाणी समुद्राला वाहून जाऊ देणे हा राष्ट्रद्रोह करण्याइतका गंभीर गुन्हा आहे. कदाचित गुन्ह्याच्या तीव्रतेबद्दल कोणाचे मतभेद होऊ शकतील पण तो गुन्हा न करता येण्यासारखा आहे.

गरीब देशाच्या ज्या प्रमुख समस्या असतात त्यात अन्नधान्य पुरवठा ही प्रमुख गरज. भांडवल पुरवठा किंवा भांडवलनिर्मिती ही आणखी महत्त्वाची गरज असते. भांडवल कसे उभे करावयाचे ह्या आपल्या सारख्या गरीब देशात? आपल्या जवळच्या साधनसामग्रीचा भांडवल निर्मितीच्या दृष्टीने उपयोग करणे हा एक उपाय आहे, आणि आपल्याजवळ न वापरलेली, पडून राहिलेली अशी अयशक्ती आहे की, तिचा उपयोग आपल्याला भांडवल निर्मितीसाठी करता येईल.

हे व असेच प्रश्न व समस्या आदिवासी विभागाच्या आहेत. ह्या सर्व समस्या व प्रश्न आर्थिक विकासाशी निगडीत आहेत. बाहेरून कोणीतरी येऊन यक्षिणीची कांडी फिरवून चमत्कार करून हा विकास घडवू शकणार नाही. तो येथील माणसाने स्वतःच्या हिंमतीवर, आत्मविश्वासावर उभे राहून घडवून आणावयाचा आहे, आणि आज येथील माणूस तर कणा मोडल्यासारखा वाटतो आहे. तर मग हे घडावे कसे?

त्याकरिता तुम्हा आम्हा सर्वांना या कार्यक्रमाची सुरुवात शिक्षणापासून करावी लागेल आणि येथील आर्थिक विकासाच्या कार्यक्रमाशी आश्रमशाळांचा संबंध व समन्वय सुरू करावा लागेल. आदिवासी विभागात सहाशे सातशे आश्रमशाळा आहेत. बरीच वर्षे त्या आहेत. परंतु समाजजीवनावर आर्थिक परिणाम घडविण्याच्या दृष्टीने आणि आर्थिक व सामाजिक परिवर्तनाच्या प्रभावी साधन बनण्याच्या दृष्टीने त्या फारशा प्रभावी झालेल्या नाहीत. या गोष्टीची दखल घेऊन येथील आश्रमशाळेचा अभ्यासक्रम व उपक्रमशीलता असावी ही आदिवासींची आजची गरज आहे. वानगीदाखल एक-दोन गोष्टींचा उल्लेख करतो. आदिवासी भागात भाताची रोपे करण्यासाठी जागा भाजून घेण्याचा रिवाज आहे. त्याला राब म्हणतात. ही राबाची जागा तयार करण्याकरिता वर्षभर माणसे शेण गोळा करीत असतात. गुरे मोकाट सोडलेली असतात. त्यांचे जे शेण शेतात किंवा माळरानावर पडलेले असेल ते टोपली दोन टोपली दिवसाभरात एक बाई गोळा करते. तिच्या मजुरीचा हिशोब करण्याचा प्रश्न नसतो. ते जाळण्यासाठी किंवा स्वतंत्र तऱ्हेने जाळण्यासाठी झाडांचा झाडोरा (डहाळे) तोडण्यात येतो. त्यामुळे जंगलातील झाडांचे फारच नुकसान होते. हिवाळ्यात पानझड होते. मोठाली टोपली डोक्यावर घेऊन सुकलेली पाने राबावर जाळण्यासाठी सकाळ-संध्याकाळ असंख्य माणसे हा उद्योग करीत असतात. त्याऐवजी ह्या पाल्यापाचोळ्याचे कंपोस्ट खत करून ते वापरले तर जमिनीचा पोत सुधारण्याच्या दृष्टीने कितीतरी पटीने फलदायी होऊ शकेल. हे सर्व प्रात्यक्षिक शिक्षणापासून मुलांपर्यंत व नंतर त्यांच्या शेतीपर्यंत पोहचविले पाहिजे.

दुसरे उदाहरण आहे उनाड, मोकळ्या, सुटक्या गुरांचे. भाताची कामे सुरू झाली की गुरे बांधली जातात. बाकीचे दिवस ती मोकाट सुटलेली असतात. सर्वांची गुरे सर्वांच्या शेतात जमिनी उजाड करीत असतात. त्यामुळे कुंपणाचा खर्च अतोनात वाढतो. सर्वांना दरवर्षी कुंपण करावेच लागते. कितीतरी वेळ व मजुरी त्यात वाया जात असते. शिवाय दुसरे पीक ह्या गुरांच्या उपद्रवामुळे घेताच येत नाही. त्यामुळे दारिद्र्य कायम राहते. हे सर्व बंद करावयाचे तर लहानपणापासून शिक्षणातून हे संस्कार घडवायला हवेत.

येथे शेतकऱ्यांजवळ खायला असे फारसे नसते, म्हणून त्याला दसऱ्या अगोदर पिकेल असे भात हवे असते. त्याला हळवे भात असे म्हणतात. कुडअी, महाडी, हारी, साठी, पांढरीसाळ, तांबकुडी, ह्या भाताच्या जाती ६० ते ९० दिवसात पिकतात. त्यांचे उत्पन्न फारच कमी म्हणजे जेमतेम एकरी २०० ते ४०० किलो येते. स्वाभाविकच ते पिकवलेले भात फारच कमी दिवस टिकते. परंतु आता कमी दिवसात पिकणाऱ्या भाताच्या जातीवर संशोधन सुरू आहे. पावसाळ्यात ह्या जातीची दोन पिके घेणे शक्य होणार आहे. त्यामुळे एका एकरातून वर्षभर खायला पुरून उरेल एवढे उत्पादन सहज वाढविता येण्याजोगे आहे. हे शिक्षणातून मुलांना समजायला हवे. आधीच संवेदनक्षमता जीर्ण झालेल्या येथील शेतकऱ्यांवर नुसत्या प्रात्यक्षिकांचा फारसा परिणाम होत नाही असा अनुभव आहे. तो परिणाम शाळेच्या शिक्षणातून जीवनाचा एक भाग बनायला हवा आहे. येथे आज आमचे अपयश आहे.

आदिवासी जीवनाचा वेध घेताना मनुष्य स्वभावाचे दर्शन घडते. त्यातून आर्थिक विकास व सामाजिक विकास हे परस्परावलंबी कसे आहेत हे प्रकर्षाने जाणवते. दोन्हीही विकास एकाच वेळी एकमेकांचा तोल सांभाळून करण्याची गरज जाणवते. त्याकरिता शिक्षण जीवनाभिमुख करण्याची गरज आहे. सुदैवाने ह्या घडीला शिक्षणातील तोकडेपणा व पुष्टी यांची जाणीव फार मोठ्या प्रमाणात शिक्षणतज्ज्ञांना व ह्या प्रश्नांशी संबंधित व्यक्तींना जाणवू लागली आहे. अशा वेळी परिस्थितीनुरूप शिक्षण हे शाळेच्या चार भिंतींच्या खोलीत कोंडून न ठेवता त्याला बाहेर मोकळे करून जीवनाच्या विविध पैलूंना स्पर्श करण्याची आज मोठी गरज निर्माण झाली आहे.

आदिवासी जीवनाचे हे चित्र सर्वांच्या मनात देखील नैराश्य निर्माण करील. सारे समाज सुधारत आहेत, विकसीत होत आहेत, प्रगती करत आहेत आणि त्यांच्यामध्ये सर्व क्षेत्रात परिवर्तने होत आहेत मग आदिवासी समाजाचे असे का? याचाही विचार येथे होणे अगत्याचे ठरेल. समाज अप्रगत असला, मागासलेला असला तरी तो स्थिर नसतो, तो बदलत असतो हा निसर्गाचा आणि नियतीचा नियम आहे. जगातील सर्व समाजाचे, गटाचे, धर्माचे, जातीचे आणि समुहाचे ऐतिहासिक गठण असेच झालेले आहे. आदिवासी समाज त्याला अपवाद कसा असणार? मी आपल्या पुढे उदाहरण म्हणून महाराष्ट्रातील आदिवासी समाजाचे चित्र मांडणार आहे. ते त्रोटक आहे याची मला कल्पना आहे. भारतीय आदिवासी समाजाचे मात्र ते प्रातिनिधीक चित्र नाही हे आपण ध्यानात घ्यावे.

स्वातंत्र्यानंतरच्या चाळीस वर्षाच्या कालावधीत महाराष्ट्रातील जनतेशी आदिवासींचा बराच संपर्क आलेला आहे. विचारांची देवाण-घेवाणही त्यामुळे होऊ लागली आहे. आदिवासी व बिगर आदिवासी ह्यांच्यामध्ये जिथे तीव्र सामाजिक मतभेद होते ते आज निवळलेले आहेत. आजपर्यंत सेवा कार्यासाठी निर्माण झालेल्या संस्थांनी केलेली कामे, निस्वार्थी आणि सेवाभावी कार्यकर्त्यांनी केलेले कार्य व शासनाने दिलेला सहकार्याचा हात यामुळे आदिवासी समाजात सामाजिक परिवर्तनाचे नवे दालन खुले

झाले आहे. वेगवेगळ्या लोकांशी संबंध येऊ लागल्यामुळे आदिवासींची बुद्धी व्यापक होऊ लागली आहे. अन्याय, जुलूम, जबरदस्ती ह्यापासून दूर ठेवण्याऐवजी अन्यायाचा प्रतिकार करण्याची जिद्द त्यांच्यात निर्माण होऊ लागली आहे. शेठ-सावकारांना, अधिकाऱ्यांना बिचकणाऱ्या आदिवासींचा बुजरेपणा, भेकडपणा गेल्या चाळीस वर्षात पुष्कळच कमी झाला आहे. चित्र निश्चित आशादायक आहे.

महाराष्ट्रातील आदिवासीत होत असलेले हे परिवर्तन वा सामाजिक बदल सर्व जमातीत व सर्व ठिकाणी एकसारखा नाही. महादेव कोळी, कोकणा, राजगोंड आणि भिल्ल या जमातीत असे बदल झपाट्याने होत असल्याचे दिसते. तर माडिया, गोंड, कोरकू, कोलम, कातकरी आणि वारली ह्या जमाती कमीअधिक प्रमाणात आपले पारंपरिक जीवन जगत आहेत. आदिवासींच्या सामाजिक बदलाचे सविस्तर समालोचन करणे तसे कठीण आहे. परिवर्तनाच्या मुळाशी असलेली एक गोष्ट मात्र निर्विवाद मान्य केली पाहिजे ती म्हणजे ज्या जमाती शेतीचे मालक म्हणून स्थिर आहेत, ज्यांच्यात बाह्य समाजाशी संघर्ष करण्याचे धारिष्ट्य व मानसिक कुवत निर्माण झाली आहे व जिथे सामाजिक आणि शैक्षणिक संस्थांनी जागृती आणि प्रेरणा निर्माण केली आहे त्या जमातीत सामाजिक आणि आर्थिक बदल जलदगतीने होऊ लागले आहेत. त्यांच्यात विकासाची प्रवृत्ती व लालसा वाढत आहे. शिक्षणाची गोडीही वाढत आहे.

आजपर्यंत आदिवासी विकासासाठी झालेला खर्च मुख्यत्वे वैयक्तीक स्वरूपाच्या योजनांवर झाल्यामुळे समाजाच्या आर्थिक व शैक्षणिक सार्वत्रिक विकासाची गती मंद आहे. पालेमोड योजना, खावटी योजना, कर्ज वाटप योजना, सावकारी नियंत्रण कायदा, आदिवासी जमीनीची हस्तांतर बंदी कायदा, आदिवासींच्या आर्थिक विकासाचा कायदा, एकाधिकार धान्य खरेदी, न्युक्लिअस बजेट प्रशिक्षण योजना असे अनेक उपाय योजूनही आदिवासीला आर्थिक स्थिरता अद्याप प्राप्त होऊ शकली नाही. पूर्वीसारखी उघड चालणारी सावकारी आता वेगवेगळ्या मार्गांनी आडपडदा ठेवून चालविली जात आहे. सावकारी शोषणाचे सूत्र मात्र आहे तेच आहे व एकूण परिणामही तोच आहे. जागृत झालेला आदिवासी मात्र पूर्वीची सावकारी वहिवाट मोडत चालला आहे. शेतातील सर्व पीक दुकानदार, सावकाराकडे पोहोचवावयाचे व वर्षभर लागेल ते धान्य, कपडालत्ता, किराणा माल त्याच्याकडून आणावयाचा, हिशोब दुकानदारानेच ठेवावयाचा अशी पूर्वी जी स्थिती होती, ते स्वरूप बदलून धान्याचे योग्य माप देणे, सध्याचा बाजारभाव काय आहे याची चौकशी करणे, पैशाचा हिशेब लगेच घेणे हे प्रकार वाढू लागले आहेत. यापूर्वीच्या प्रकारात आपले नुकसान होत होते, शोषण होत होते, त्याची त्यांना जाणीव होत आहे. हंगामात धान्य स्वस्त भावाने घ्यायचे व पावसाळ्यात दीडदुपटीने द्यायचे. कायम कुळ पकडून ठेवण्यासाठी प्रसंगी किंवा नेहमीच काही रोख पैसा द्यावयाचा. शहामत अशी की, त्याच्याकडून व्याज घ्यावयाचे नाही, पण आपल्या मालावर भरपूर नफा घ्यावयाचा, किंवा हंगामात त्याचा माल पडल्या भावाने विकत घेऊन त्यावर चांगला नफा कमवावयाचा. अशी ही परंपरागत चालत आलेली व अजगरासारखी विळख्यावर विळखे घालणारी जी पक्कड होती ती ढिली होत चालली आहे. आदिवासींच्या आर्थिक सामाजिक परिवर्तनासाठी व विकासासाठी शासनाने कार्यान्वित केलेल्या योजनांचा, कायद्याचा व नियमाचाही त्यासाठी मोठ्या प्रमाणात उपयोग होत आहे. सर्वसाधारण शिक्षणाचा प्रसार व प्रचार, राजकीय जागृती, काटकसर, शेती सुधारणा व बदलती शेती सोडून कायम पद्धतीची शेती करण्याची प्रवृत्ती, उपक्रमशीलता हिशेबी वृत्ती, भविष्यकाळाचा **विचार**

15392 5A

व वाढत्या गरजांची निर्मिती त्यामुळे वाढत चालली आहे.

आदिवासींच्या सामाजिक जीवनासंबंधी म्हणावयाचे तर त्यांच्या एकंदर राहणीमानात फरक पडू लागला आहे. त्यांच्या पारंपरिक जीवनात आता खूप बदल झाल्याचे आढळून येतात. पुढील गोष्टी त्याला मुख्यत: कारणीभूत ठरलेल्या आहेत. कर्जनिवारणाविषयक व जमीन सुधारणा विषयक कायदे, आदिवासींच्या विकासासाठी खास प्रकारच्या योजना, आदिवासी विकास गट, पालेमोड योजना, क्षेत्र विकास योजना, आदिवासी विकास महामंडळ, शासकीय पातळीवरील आर्थिक नियोजन, पंचवार्षिक योजनांतर्गत कुटुंबनियोजन, आरोग्य सुधारणा, पाणी पुरवठा, सहकारी शेती, पत पुरवठा, जंगल कामगार सहकारी संस्था, सर्वोदय योजनांतर्गत हाती घेण्यात आलेले कार्यक्रम, पंचायती राज्य, आश्रमशाळा, शेतीशाळा, शैक्षणिक संस्था, वसतीगृहे, प्रवास व दळणवळणाच्या साधनात झालेली वाढ, नव्याने स्थापन करण्यात आलेले उद्योग, व्यवसाय केंद्रे, भोवतालच्या प्रदेशाचे झपाट्याने होत चाललेले नागरीकरण, राजकीय पक्ष व सामाजिक कार्यकर्ते इत्यादींचा नित्य व वाढता संचार यामुळे आदिवासींचे पारंपरिक जीवन बदलत चालले आहे.

हे बदल मुख्यत: अन्न व वेषभूषाविषयी त्यांच्या सवयी, रूढी, नीतीमूल्ये, प्रतिष्ठामूल्ये, अंतर्गत संघर्ष मिटविण्याची व दोषी व्यक्तींना शिक्षा करण्याची पद्धती, स्त्री पुरुष विवाह व संबंधविषयक कल्पना, धार्मिक विधी, भूतपिशाच्च विषयक कल्पना, आरोग्यविषयक सवयी, नागरी समाज व सर्वसाधारण बाह्य जागा या विषयी त्यांच्या कल्पना इत्यादींच्या बाबतीत निश्चितपणे घडून येत आहेत.

समाजशास्त्रीय दृष्ट्या पुढील चार बाबींतील बदल आदिवासी समाज जीवनाच्या दृष्टीने अधिक महत्त्वाचे वाटतात.

आदिवासी समाजातील सामाजिक नियंत्रण ठेवणारी पारंपरिक पद्धती आता बहुतांशी निकामी बनली आहे. प्रत्येक जमातीत पूर्वी त्याची स्वतंत्र जमात पंचायत (Tribal Panchayat) होती. या पंचायतीच्या आपापसात होणारे वाद मिटविण्यासाठी, गुन्हेगार व्यक्तींना शिक्षा करण्यासाठी व व्यापक अर्थाने समाजाचे नियंत्रण करण्यासाठी उपयोग केला जाई. त्यांच्यात शिवेचे व गुन्ह्याचे स्वरूपही साधारण असेच असे. सामाजिक नियंत्रणाची नवी संकल्पना ही पारंपरिक पद्धतीच्या विरोधी ठरली आहे. सध्याच्या निवडणुकीच्या पद्धतीत गाव, तालुका, जिल्हा पातळीवर विशेष महत्त्व प्राप्त झाल्याने नेता निवडण्याची पारंपरिक पद्धती मागे पडली आहे तसेच सामाजिक कृती करण्याचा घटक म्हणजे "हाटी", "पाडा", वाडी किंवा गाव हे देखील निकामी बनले आहेत. पाडा, खेडे व जमात याद्वारे होणाऱ्या सामाजिक जीवनाचा प्रभाव कमी झाल्याने साहजिकच पारंपरिक सामाजिक जीवनात विरकळीतपणा आला आहे व व्यक्तीला अधिक स्वातंत्र्य लाभले आहे.

प्रतिष्ठा मूल्येही बऱ्याच प्रमाणात बदलत आहेत. जमीनजुमला, जनावरे, दैवी शक्तींवरील नियंत्रण या गोष्टीमुळे पूर्वी आदिवासी जमातींमध्ये व्यक्तीस प्रतिष्ठा प्राप्त होईल. ह्या मूल्याचे महत्त्व हळूहळू कमी होत चालले आहे व त्यांची जागा शिक्षण, समाजसेवा, राजकीय नेतृत्त्व इत्यादी मूल्ये घेत आहेत. पैसा मिळविण्याच्या प्रक्रियेस अधिक महत्त्व देण्यात येऊ लागले आहे. कौटुंबिक उत्पादनात भर घालणे व घरात हातभार लावणे या गोष्टींवर कुटुंबातील व्यक्तींची उपयुक्तता मोजली जाऊ लागली आहे. स्त्रिया व मुले यांनीही त्यासाठी कामे करावीत अशी अपेक्षा करण्यात येऊ लागली आहे. या दोन प्रक्रियेत हात न लावणाऱ्या वडिलधाऱ्या आणि म्हाताऱ्या मंडळीबद्दलची पारंपारिक आदरभावना कमी झाली आहे. पाड्यातील लोकांत एकमेकाला मदत करावयाची सामुदायिक भावना

होती ती हळूहळू कमी होऊन कामाचा मोबदला घेण्याची प्रथा रूढ होऊ लागली आहे. कामाचा मोबदला पूर्वी धान्यरूपाने घेतला जाई. पण अलिकडे रोख रकमेत मोबदला स्वीकारणे लोक पसंत करू लागले आहेत.

नीतीमूल्ये बदलत चालली आहेत. पण त्या संदर्भातील बदलाचा वेग कमी आहे. पारंपरिक धार्मिक मूल्ये व भगत भूतावळीसारख्या संस्था यांना अजूनही महत्त्व देण्यात येते. स्त्री-पुरुष संबंधविषयक पारंपरिक नीतीमूल्यांना मात्र निश्चितपणे धक्का बसला आहे. तरुण मुलामुलींमधील विवाहपूर्व शारीरिक संबंध पूर्वी काही बाबतीत सहन केले जात, ते आता सहन केले जात नाहीत. बहुपत्नित्वाची चाल, कोरड्यावर आणणे, झगडा पद्धत, पाट पद्धत, मागेलावी पद्धत, लमजान पद्धत, काज पद्धत अशा अनेक प्रथांविरूद्ध लोकमत तयार होत आहे.

आदिवासी समाज व नागरी समाज यांच्या संबंधातदेखील बदल घडत चालले आहेत. आदिवासींचे पारंपरिक सामाजिक स्थान खूपच दुय्यम व कनिष्ठ पातळीचे होते. पूर्वी शेजारचे समाज आदिवासींच्या हातचे अन्न स्वीकारत नसत. अस्पृश्यांना जसे दूरवर बसविले जाई तसेच आदिवासींनाही काही लोक दूरत्वाने वागवीत. आता यामध्ये खूपच बदल घडून आदिवासी जमाती बाह्य समाजाच्या जवळ येत आहेत. आदिवासीमधील निरनिराळ्या जमातीदेखील पूर्वी एकमेकांना वरिष्ठ आणि कनिष्ठ समजत असत. बेटी व्यवहार त्यांच्यात प्रचलित नव्हता व आजही नाही. पूर्वी रोटी व्यव्रहार देखील फक्त काही जमातीमध्येच होत असे. उदा. महादेव कोळी, ठाकर, वारली यांच्यात रोटी व्यवहार होत असे. पण कातकरी व वारली किंवा कातकरी व ठाकर असा रोटी व्यवहार होत नसे. हल्ली तो होऊ लागला आहे. नागरी समाजाशी संबंध ठवताना आदिवासी पूर्वीइतके भित्रे, मवाळ व अगतिक राहिलेले नाहीत. बाहेरच्या समाजाशी दळणवळणाच्या साधनांमुळे संबंध वाढून त्यांच्या एकंदर जीवनावर परिणाम झाला आहे. उदा. महादेव कोळी, कोकणा, ठाकर या जमातींनी मोठ्या प्रमाणावर हिंदूंच्या चालीरीती उचलल्या आहेत. त्यामुळे परंपरागत गाणी, कथा, नृत्य यांच्यावर हिंदू संस्कृतीचा परिणाम झालेला दिसतो. परंपरागत वाद्यांच्या तालावर आज जी गीते आदिवासी गातात त्याचा आशय आधुनिक भासतो. प्राचीन परंपरागत गाणी, कथा, लोककथा लोप पावू लागल्या आहेत. शिकलेली मुले-मुली त्यांच्या जुन्या पद्धतीप्रमाणे नाच गाण्यास लाजतात. प्रचलित पिढील पूर्वीच्या परंपरागत जीवनातील जुने काही शिकण्यास मिळत नसल्यामुळे ती आजुबाजूच्या समाजाचे अंधानुकरणही करू लागली आहे. लग्न कार्यात गाणारी "धवलेरी" हिचे महत्त्व कमी झाले आहे. लग्नाचे मुहूर्त ब्राह्मणाकडून ठरवून ब्राह्मणाकडून लग्न लावण्याची प्रथा रूढ होऊ लागली आहे. सोय असेल तर स्त्रिया बाळंतपणासाठी दवाखान्यात दाखल होऊ लागल्या आहेत. थोडक्यात आदिवासींच्या सामाजिक जीवनाचे पारंपरिक चित्र निश्चितपणे बदलत आहे. भोवतालच्या नागरी जीवनाशी आदिवासी अद्याप संपूर्णपणे एकजीव झाले नसले तरी आज त्यांच्यात पूर्वी होते तेवढे "सामाजिक अंतर" राहिलेले नाही. हिंदू समाजातील "वागणूक पद्धतीचे" अनुकरण करण्याकडे आदिवासीत वाढती प्रवृत्ती दिसत असली तरी त्यांच्या पारंपरिक जीवनातील साधेपणा, स्वभावातील भोळेपणा, प्रामाणिकपणा, पापभिरुवृत्ती, अबोलपणा हे गुण अजूनही प्रकर्षाने जाणवतात. निसर्गावरील त्यांची श्रद्धा अद्यापही कमी झालेली नाही.

आदिवासी समाजाचे असे आहे हे बदलते स्वरूप. मराठी समाजशास्त्र परिषदेने याची नोंद घ्यावी अशी माझी सर्वांना नम्र प्रार्थना आहे.

॥ जयहिंद ॥

सातपुड्याच्या परिसरातील आदिवासी समाज जीवनावर "एक दृष्टीक्षेप"

प्रा. एस. पी. गिरासे

सातपुड्याच्या सात पर्वत रांगा पूर्व पश्चिम पसरल्या आहेत. महाराष्ट्र, मध्यप्रदेश आणि गुजराथ या तिन्ही राज्यात सातपुडा पर्वत रांगा आहेत. महाराष्ट्र राज्यातील अक्कलकुवा, अक्राणीमहाल, (धडगाव) तळोदा, शहादा आणि चोपडा, यावल, रावेर इ. तालुक्यांच्या बऱ्याच भागात सातपुडा पर्वत विखुरला आहे.

महाराष्ट्र राज्यातील सातपुडा परिसरात मोठ्या संख्येने आदिवासी समाज राहतो. आदिवासी जीवन पद्धतीच्या काही अंगांचा संशोधनात्मक अभ्यास करण्याचा प्रयत्न केला. या संशोधनात्मक अभ्यासातून मिळालेली माहिती येथे देत आहे.

१) आदिवासी जमाती :

भिल्ल, पावरा, धानका, मध्याड.

२) कुळांची आडनावे :

१) बामणे, २) धानका, ३) ठाकरे, ४) नाईक, ५) जांगळे, ६) इंकात, ७) पाडवी, ८) वळवी, ९) तडवी, १०) पवार, ११) पटल्या, १२) गावीत, १३) मोरे, १४) वसावे, १५) राहासे, १६) पावरा, १७) भिल्ल, १८) कोकणी, १९) क्रोथीडी, २०) कातकरी, २१) धारपवार, २२) मावची अशी कुळांची आडनावे धारण केलेला समाज सातपुडा परिसरात विखुरलेला आहे.

भाषा :

या आदिवासी समाजाची प्रमुख भाषा - १) भिलोरी, २) लाडसी, ३) कायरी, ४) पावरी, ५) भिली, ६) काथवटी. ही बोली भाषा ७-८ कि.मि. अंतरावर भाषेत भिन्नत्व आढळते.

धर्म :

जुने सेलिंगपूर, (पाद्रीपलाट) याच गावी ख्रिश्चन धर्मीय आदिवासी आढळतात. इतरत्र सर्व हिंदू धर्मीय आदिवासी आहेत.

देवता :

१) वाघदेवता, २) देवमोगरा, ३) हनुमान, ४) गावदेवती, ५) खटाईमाता, ६) खेडकोचरामाता, ७) गींगदेव, ८) नागदेवता, ९) राणीकाजळ, १०) भातुजी, ११) शामजीभग, १२) शंकरपार्वती, १३) कालिकादेवी, १४) वनदेवता, १५) अग्नीदेवता.

वाङ्मय :

आदिवासी जीवनाशी निगडीत वाङ्मय - १) राजापाडा, २) गांडाठाकूर, ३) इंद्राजाल, ४) वाघदेवता, ५) गवळीराणा.

विशेष कथा :

१) पाल्या, २) रूमाल्या, ३) खाज्या, ४) तंट्या, ५) वल्हारी, ६) शामजी भगत.

लोकगीते :

१) रोडाली, २) भतुजी महाराज, शामजी भगत यांचे साक्षात काव्य, ३) होळीनृत्य गायन, ४) गावदिवाळी, नाचगाणे, पोवाडे इ.

स्वभाव वैशिष्टे :

आदिवासी हा करारी, धाडसी, काटक वृत्तीचा, राजपूती बाण्याचा असून घाबरट प्रवृत्तीचा काही प्रमाणात आढळतो. पहाडी, दुर्गम भागात कडवे खूनशी, संशयी वृत्तीचे त्याचप्रमाणे दयाळू, प्रामाणिक एकवचनी, स्वामीनिष्ठ.

पुरुष वेशभूषा :

कंबरेला लंगोटी, खांद्यावर धोतर व डोक्यावर मुंडासे, बहुतेक अनवाणी.

स्त्रियांची वेशभूषा :

एका साडीचे २ तुकडे करून अर्धी साडी नेसण्यासाठी, अर्धी डोक्यावर पांघरणेसाठी, डोंगर माथ्यावरील दुर्गम भागातील लग्न झालेली स्त्री मंगळसूत्र अथवा कूंकूचा वापर नाही. राहाणी साधक बाधक. गोंदणेची आवड जास्त.

व्यवसाय :

पावसाळी शेती करणे, (कोरड) २) डिंक गोळा करणे, ३) मध, टोळंबी, महू, टेंबरींची पाने गोळा करणे, ४) लाकडे विकणे, ५) महूची दारू पाडणे, ६) शिकार करणे, ७) मोळ्या विकणे, ८) शेत मजुरी करणे, ८) रो. ह. यो. ची कामे करणे, ९) गुरे चारणे किंवा जागली करणे, (राखण करणे) ९) मिळेल ते काम करण्याची प्रवृत्ती. आदिवासी स्त्रियाही फार कष्टाळू असून पुरुषाप्रमाणे जबाबदारीने कामे करतात.

आहार :

बर्टी, ज्वार, मका, दादर, यांची भाकर - त्याबरोबर चटणी उडदाची किंवा तुरीची डाळ. भात, बर्टीभात, गवतीतूप, मात्र तेलाचा वापर - अत्यंत कमी. तेला ऐवजी भेंडीपालाचा वापर- प्रामुख्याने हातावर चटणी भाकर खाताना - विशेषत: आढळतात. काही धान्य टंचाईवेळी कंदमुळे. त्या बरोबर वनस्पतीपाला-सणाच्या दिवशी वरणभात प्रसंगी खिरपुरी - पाहुण्यांचे स्वागत प्रेमाने करून बहुतेक कोंबडी, मासे, सुकीमासे, त्याबरोबर भात हा आहार देतात. दारू हे आवडीचे पेय.

अलंकार (पुरुषाचा) :

आदिवासी भिल पुरुष कोणताही अलंकार परिधान करीत नाही. मात्र पावरा समाजात हातात चांदीचे कडे व कानात कुडक्या घालतात.

स्त्रियांचा अलंकार :

स्त्रिया गळ्यात जुन्या रुपयांचा हार, प्रसंगी साखली, हातली, आटली, कानात चांदीचे भाके, नाकात रंगीबेरंगी फुली किंवा मुखरा घालतात. हातात चांदीच्या किंवा काचेच्या बांगड्या, पायात चांदीचे पैंजण ठराविक स्त्रिया घालतात. साधारणत: गळ्यात हार आटली कानात नाके बिजल्या, इअरींग, नाकात नाकली, फुली, मुखरा, हातात पाटली. कडे, वेले, वाकड्या, पायात सेरने, तोडे, साखळे इ.

चालीरीती :

१) वधू वर एकमेकांस पसंत करणे.

२) होळी सणाला राक्षसी पोषाख, किंवा देवदेवता पोषाख करून नाचणे, घेर घालणे, आनंदाने उत्साहाने होकरा करणे, मद्यपान पिणे.

३) दिवाळी दसऱ्यास वरघोडा नाचवणे, सोंग करणे.

४) निळा (हिरवा) चारा पूजन.

५) पेचरा पूजन.

६) अंत्यसंस्कार केल्यानंतर लाकूड-हेंडक्यांची पद्धत.

७) होळी सणाच्या ८ दिवस अगोदर नाचगाणे म्हणणे.

८) सवडी प्रमाणे किंवा परिस्थितीनुसार उत्तरकार्य करणे.

९) गावोगाव दरवर्षी गावदिवाळी साजरी करणे.

१०) लग्नतिथी तारीख मुहूर्त न पाहता दर गुरुवारी महाराज (पुजारी) मार्फत लावले जाते.

११) होळीला नारळ, खोबरं, डाळ्या, गूळ अर्पण करणेची प्रथा.

१२) दर वर्षी गावातील सर्व लोकांकडून पैसे जमवून वाघ देवतेची पूजा करतात. त्यासाठी विधी केली जाते.

१३) पिकांची कापणी पूजन, नारळ, कुंकू, कोंबडीचे पिल्लू भक्षण, दूध दिल्याशिवाय करत नाही. अशा प्रकारच्या अनेक चालीरीती रूढ आहेत.

१४) वरपक्षातून वधूपक्षास हुंडा देण्याची पद्धत.

१५) दरवर्षी शिवरात्रीला भरणाऱ्या देवमोगरा देवीच्या यात्रेला जाणे आणि कोंबड्या आणि बकऱ्या देवीला अर्पण करणे.

१६) दरवर्षी अश्वत्थामाच्या सातपुड्याच्या शिखरावर अश्वत्थामाच्या देव दर्शनास जातात. अशा प्रकारच्या अनेक चाली रूढ आहेत.

विवाह पद्धत :

देवादिक (श्रीकृष्ण) आणि राजरजवाड्याची (पृथ्वीराज चव्हाण) अपहरण लग्न पद्धती सारखी लग्न पद्धत अपहरण (झगडा) लग्न पद्धत दिसून येते.

वर वधू एकमेकांस पसंत केल्यावर नवरा मुलगा मुलीला घरी घेऊन जातो. आणि मग पंच कमेटी बसून झगडा मोडतात.

काही आदिवासीं मध्ये मुलाने मुलगी पसंत केल्यावर आई वडील सोयरीक करतात. मुलीच्या आई वडिलांना दहेज म्हणून गावो गावी ठरलेल्या दराप्रमाणे १५००/- ते २०००/- रु. देतात. पंच कमेटी व गावकरी त्यावेळी मुला-मुली बाबत स्पष्ट पसंती बाबत चौकशी करतात. मग लग्न होळीच्या मुहूर्तानंतर (दर) गुरुवारी ठरल्याप्रमाणे पंचाचा निकालाप्रमाणे तो वार निश्चित होऊन पुजाऱ्याच्या हस्ते लग्न लावले जाते. लग्नाच्या वेळी नवरा नवरील थाटामाटाने सजवितात. नवरीच्या अंगावर दहेज दिलेल्या रकमेचा दागदागीना तयार करून तिला दागीन्याने सजवितात. कपाळावर टिळा बासिंग, नवीसाडी, मराठा पदर काढून सजविली जाते. नवऱ्या मुलास डोक्यावर फेटा, खांद्यावर पंचा, कमरेला धोतर, पायात चप्पल किंवा जोडे, कपाळावर बासिंग, कमरेला तलवार परिधान करून सजवितात. परिस्थिती चांगली राहिली तर पंगत खाणेपिणे देताना दिसतात. नाहीतर स्वतःच्या भाकरी बांधून लग्नास वर वधू मंडळी जातात. लग्नाच्यावेळी सप्रेम भेट कपडे, भांडी देतात. घरी आल्यावर उभयतांची मिरवणूक वाजत गाजत, गाणी म्हणत काढतात.

काही ठिकाणी देवादिकाची (श्रीकृष्ण) राज रजवाड्याची (पृथ्वीराज चव्हाण) सारखी अपहरण लग्न पद्धती सारखी लग्न पद्धत अपहरण (झगडा) लग्न पद्धत दिसून येते.

सण उत्सव :

आदिवासी प्रामुख्याने दिवाळी, दसरा, गावदिवाळी, होळी हे सण साजरे करतात. सर्वात मोठा होळी हा सण मानतात. होळीच्या दिवशी पुरुष स्त्रियांचे दागीने व कपडे घालतात अस्वल व माकडे यांचे बहुरुप घेतात. टोळी टोळीने बहुरंगाचे रूप करून गावोगावी नृत्य करून धान्य पैसा गोळा करतात. नृत्यात ढोल, झांजर, तुतारी, ढोलगी, पुंगी, पावरी, बाजा अथवा घोड्याच्या केसांच्या तंतुवाद्य घेऊन रात्रभर नाचतात. मुली सांघीकपणे होळीच्या दिवशी गाणी म्हणतात. पावरा लोकांच्या डोक्यास मोरपिसे, तुरे, शोभिवंत कागदी मुगूट, हातात धनुष्यबाण घुंगरांच्या मेखला व कमरेला तुमडी अशा थाटात नृत्य करतात.

जन्मोत्सव :

नारळ, तांदूळ, कोंबडीचे पिल्लू, दारू, पळसाची पाने, अगरबत्ती, शेंदूर, गुलाल, खापाकुम्मा इ. साहित्य घेऊन पूजन झाल्यावर पाच लहान बालकांना जेवण देऊन घराला पाचही मुले पाच पाच फेऱ्या मारतात. मग त्यांना नारळाचा प्रसाद देऊन घरी पाठवितात.

अंत्यसंस्कार :

मरण पावलेल्या व्यक्तीस कपडे परिधान करून डोली मध्ये ठेवून स्मशानभूमीवर नेतात. त्या ठिकाणी अग्नीडाग लावतात. प्रेतयात्रे बरोबर येणारी माणसे संगतीने एक एक लाकूड आणून चितेवर टाकतात. नातेवाईक मूठभर धान्य स्मशान भूमीवर प्रेतावर फेकतात. आंघोळ करून मद्यपान करतात. दुसऱ्या दिवशी लाकूड हेडक्या करतात. त्याचे उत्तर कार्य ऐपती प्रमाणे केव्हाही करतात. अलीकडे मात्र व्यक्तीचे प्रेत खड्डा खोदून पुरतात आणि मृत व्यक्ती ज्या खाटेवर (बाजेवर) झोपत असे ती खाट प्रेत पुरल्यानंतर उलटी करून त्याच्या वर ठेवतात.

व्यसने :

दुर्गम भागातील आदिवासींना खालील प्रमाणे व्यसने दिसून येतात. १) दारू पिणे, २) तंबाखू खाणे आणि ओढणे, ३) बिडी ओढणे, ४) अफू गांजा आणि भांग सेवन करणे, ५) जुगार, ६) सट्टा किंवा जोटा लावणे.

अंधश्रद्धा :

शहरी आणि सुधारित समाजापेक्षा अतिदुर्गम भागातील आदिवासींमध्ये मोठ्या प्रमाणावर भ्रामक कल्पना आणि गैर समजुती आहेत. त्यातील निवडक गैर समजुती खालील प्रमाणे :-

१) देवी समोर मानता मानून कोंबडी आणि बकरा यांना बळी देतात.

२) भूत, भुताटकी, जादू टोण्यावर अपार श्रद्धा.

३) समाजात डाकीण ही संकल्पना रुजली आहे, त्यामुळे दरवर्षी डाकीणीच्या संशयावरून २-३ बायांचा बळी घेतला जातो.

४) समोरा समोर जेवण केले असता एकमेकांची नजर एकमेकांच्या अन्नाला लागते. आणि नजर लागलेले जेवण घेतल्यास आजार येतो, असा समज आहे.

५) पुरुषाने कुटुंब कल्याणाची शस्त्रक्रिया करून घेतल्यास पुरुषाची शारीरिक सुख देण्याची क्षमता कमी होते.

६) देवमोगरा देवीच्या मंदिराजवळ असलेल्या "काकड" नावाच्या झाडाला ज्या दिशेला फुले येतात त्या भागात सुख समृद्धी नांदते. आणि या उलट ज्या दिशेला फुले येत नाहीत त्या भागात दुष्काळ पडतो.

७) प्रेत यात्रेवर येणाऱ्या स्त्री-पुरुषांना दारू पाजली असता मृत आत्म्यास शांती मिळते.

८) अश्वस्थामा जिवंत असून सातपुड्याचा अक्कलकुवा, धडगाव आणि तळोदा तालुक्यातील आदिवासी वस्तीत जखमेवर तेल मागत फिरतो. आणि अश्वस्थाम्याच्या यात्रेकरूस वाट चुकल्यास वाटाड्या म्हणून मार्ग दाखवितो.

९) एखाद्या कुटुंबातील एखाद्या व्यक्तीचा खून ज्या घराण्याच्या व्यक्तीने केला त्या घराण्यातल्या व्यक्तीचा खून करतात. त्यामुळे आत्म्यास शांती मिळते.

१०) तरुण तरुणींनी काळे रंगाचे कपडे परिधान केल्यास डाकीण दुष्ट बुद्धीची बाई संबंधित तरुण तरुणींना आजारी पाडते व प्रसंगी त्यांचा बळी घेते.

११) शत्रूचा बदला घेण्यासाठी "मूठ" मारून शत्रूचा बदला घेतला जातो. अशी समजूत मोठ्या प्रमाणावर दिसून येते.

१२) विंचू आणि सर्प दंशावर औषधोपचारापेक्षा मांत्रिकाच्या मंत्रावर विशेष श्रद्धा.

१३) देवीचा कोप झाल्यामुळे गलगंड होतो.

१४) पोट दुखत असल्यास लोखंडी सळई गरम करून पोटाला डाग दिला असता तो आजार बरा होतो.

आदिवासी महिलांची विक्री : एक आव्हान

डॉ. विजय साठे

"मी आजपर्यंत माझ्या आयुष्यात किमान २५० ते ३०० ठाकूर आदिवासी बायांचा जात पंचायत बसवून लिलाव केलेला आहे. हल्ली मी गेल्या ९ महिन्यापासून अर्धांग वायूमुळे आजारी असल्या कारणाने मला कोणी 'न्यायाला' बोलावित नाहीत. मात्र पूर्वीसारखे आता लिलाव होत नसले तरी वर्षाकाठी आमच्या तालुक्यामध्ये किमान ४ ते ५ लिलाव होतातच... मला आठवतंय माझे वडील पण न्याय करायचे. मी ७ वर्षाचा असताना माझ्या वडिलांनी एक लिलाव केला. ती ठाकूर बाई त्यावेळी 'शिवराईला' (म्हणजे एका दमडीला/एक रुपायाला) एका म्हाताऱ्याला दिली....." रायगड जिल्हा-कर्जत तालुक्यातील एक वयोवृद्ध ठाकूर आदिवासी (वय ७० वर्षे) मला बेडरपणे सांगत होते.... "कोण म्हणत आदिवासी ठाकूर समाजामध्ये बायांचा लिलाव होत नाही? त्याला माझ्या समोर आणा, मी त्याला थोबाडून काढते... गेल्या ऑगस्ट महिन्यात एक ठाकूर बाई एका आदिवासी म्हाताऱ्याला आमच्याच वाडीत विकली गेली. किंमत साडेतीन हजार रुपये ठरली होती. त्यावेळी त्याने अडीच हजार रुपये भरले व बाई ताब्यात घेतली. अजून एक हजार रुपये बाकी आहेत." कर्जत तालुक्यातीलच एक आदिवासी महिला कार्यकर्ती डोळे वटारून सांगत होती. या प्रकाराला तिने विरोध केला. पण तिचे कोणी ऐकले नाही.

ठाणे जिल्हा मुरबाड तालुक्यातला एक कार्यकर्ता सांगतो. "मी ३/४ वर्षापूर्वी स्वत: त्या बैठकीला गेलो होतो. बाई जर एखाद्याने विकत घेण्यास नकार दिला तर पंच त्याच्या घरात शिरून गाई गुरे सोडून नेण्याची, धान्याचे कणगे फोडण्याच्या धमक्या देतात... मग पैसे उभे राहतात. बाई विकली जाते. पंचायत उठते."

ठाणे जिल्ह्यातील शहापूरमधील अशी प्रकरणे उघडकीस आणून श्रमजीवी संघटनेने या प्रश्नाला वाचा फोडली आहेच.

आदिवासी समाजात बाईच्या विक्रीची प्रथा ही आहेच :-

आदिवासी ठाकूर स्त्रीला कौमार्यावस्थेत दिवस गेले, लग्नानंतर नवरा सोडून अन्य पुरुषाकडून ती गर्भवती झाली किंवा विधवा स्त्रीला दिवस गेले की, न्याय पंचायत बसते. कौमार्या अवस्थेत किंवा विधवा असताना एखादी स्त्री गर्भवती झाली तर फार वादळ माजत नाही. ज्या पुरुषाशी तिचे संबंध असतात, त्याला ती देण्याची प्रथा आहे. पण विवाहित स्त्रीच्या बाबतीत तिच्या चारित्र्याबद्दल तिच्या नवऱ्याने जर संशय व्यक्त केला तर प्रकरण फार तापते. नवऱ्याच्या पुढाकाराने तिला अंधारात ठेवून २०/२५ आदिवासी गावांना न्याय देण्यासाठी चिठ्ठ्या पाठवून निश्चित ठिकाणी बोलावले जाते. काही विशिष्ट आडनावाचे लोक, पोलीस शिपाई तेथे जमलेले असतात. शक्यतो गावाच्या बाहेर जमात बसते. त्या बाईला समोर उभे केले जाते. तिच्यावर प्रश्नांचा भडीमार करून तिला कोणापासून दिवस गेले, हे काढले जाते. अशावेळी अश्लिल, हीन, नीच भाषेत तिच्यावर प्रश्नांचा भडिमार केला जातो. एवढे होऊनही तिने पुरुषाचे नाव घेतले नाही तर, तीन दगडांची चूल रचून त्यावर तवा लाल

होईपर्यंत तापवतात. त्यावर तिला उभे करण्याचे फर्मावण्यात येते, ती भीतीने नाव सांगते. सुरुवातीला वर्णन केलेल्या आदिवासी म्हाताऱ्याने आपल्या आयुष्यात किमान ६ आदिवासी बायांना लाल तव्यावर उभे करून नाव वदवून घेतल्याचे मोठ्या अभिमानाने सांगितले! अशा प्रकरणी तिला व अन्य बायांना धडा शिकवण्याच्या हेतूने मुद्दामून म्हाताऱ्या माणसालाच तिची विक्री केली जाते. ही प्रथा ठाकूर आदिवासी समाजात नाहीच, असे एकही जातीवंत ठाकूर आदिवासी म्हणणार नाही.

लिलाव प्रथेमध्ये कोणाचे हित सामावले आहे?

आदिवासींमध्ये न्याय पंचायत किंवा जात पंचायत परंपरेने चालत आली आहे. अशा वरील प्रकरणी जो पैसा जमा होतो त्याचे वाटप आलेल्या लोकांमध्ये म्हणजे गाववार होते. त्या पैशातून दारू, मटण व जेवणाची चंगळ केली जाते. काही पैसे उरलेच तर ज्या गावात जमात बसलेली असते तेथील गावकीत जमा होते. बाईच्या चारित्र्याचा बाजार मांडून पुरुष मंडळी मौज करतात व पुढील जातपंचायतकडे डोळे लावतात, असे म्हणणे चुकीचे होणार नाही. अशा बैठकांना आरोपी स्त्री व्यतिरिक्त अन्य स्त्रिया किंवा लहान मुलांना हजर राहण्याची परवानगी नसते. तसेच गैर आदिवासींना सुद्धा अशा ठिकाणी मज्जाव असतो. पैशांचा अपहार या मुख्य आरोपामुळे मुरबाड तालुक्यात अशा पंचायती आता बसण्याची हिंमत करत नाहीत.

समाजातील दुष्ट रूढी कोण व कशा मांडणार?

वास्तविक पाहता प्रत्येक समाजात काही ना काही दुष्ट रूढी, चालीरीती असतातच. त्या फार कष्टप्रद व दुःखदायक असतात. त्याला विरोध कोण व कसा करणार हा मोठा प्रश्न नेहमी असतो. याविरुद्ध बोलणारा वर्ग फार कमी प्रमाणात असतो. स्त्रियांच्या बाबतीतल्या रूढी तर सर्व बाजूने तिला नेस्तनाबूत करणाऱ्या असतात. पुरुषांची/शोषणकर्त्यांची त्यावर घट्ट पकड असते. स्त्रीला स्त्री सुद्धा साथ देत नाही. तिने तसं केलं म्हणून असं झालं एवढं बोलून त्यांना थांबावं लागतं. त्यांच्या अगतिकतेपणामुळे त्या पुढे जाऊ शकत नाहीत. त्यांची मन, त्यांचे हातपाय समाजाने जखडून बांधून, तोडून टाकलेले असतात. पण कोठे तरी ठिणगी ही पडतेच, नाही असं नाही.

प्रत्येक समाजात स्त्री ही उपेक्षित व उपभोग्य!

मला एक आदिवासी महिला म्हणाली, "अहो भाऊ, आमच्या गरिबांचे चारित्र्य चव्हाट्यावर टांगलं जातंच. पण काय हो, तुमच्या समाजात बाईवर अत्याचार होत नाहीत? मोठ्यांची प्रकरणं दाबली जातात....." आज उद्योग-धंदा, नोकरीच्या निमित्ताने बाहेर पडलेल्या नागरी समाजातील महिलांना कोणकोणत्या दिव्यातून जावे लागते हे सुजाण मनाला विचारले तर चक्कर येण्याची पाळी येईल. एवढंच कशाला प्रभू रामचंद्राच्या सीतामाईला अग्नीदिव्यातून जावे लागले, हे कोण अमान्य करेल? स्त्रीयांवरील अत्याचार जात, धर्म, पंथातील आहेत. जिच्यावर अन्याय, अत्याचार होतात, बाजार मांडून बाजारात उभे केले जाते व उपभोगासाठीही त्या बाईकडे वस्तूच्याच रूपाने पाहिले जाते ही वस्तुस्थिती बदलायला नको का?

वाईट चालीरीती केवळ अमान्य करून नष्ट होतील?

आता हे पहा ना, आदिवासी समाजात 'लिलावा'ची प्रथा नाही, असा केवळ ठराव करून ती नष्ट होईल का? विशेष करून लोकप्रतिनिधींनी असे ढोंग करणे बरोबर नाही. उलटपक्षी आपण लोकांचे प्रतिनिधी आहोत, लोकांनी आपल्याला निवडून दिले आहे. आपली माणसं हा आपला फौजफाटा आहे, त्याला हाताशी

धरून अशा बाबतीत जन प्रबोधनाची आघाडी उघडली तर ते परिणामकारक होणार नाही काय? पण वाईट चालिरीती नाहीत असे खोटे बोलून अशा प्रथांना आपण एक प्रकारे छुप्या मार्गाने साथच देत आहोत, असे नाही का होत? आपण समर्थपणे आपल्या समाजातील दोष मान्य करून ते दूर करण्यासाठी सर्वकष प्रयत्न करायला हवेत.

राजकीय स्वातंत्र्याने समाज सुधारणा झाली नाही. पण गैरप्रथांचेही निमित्त करून राजकीय पक्ष मतांचे भांडवल करीत आहेत :

शहापूर तालुक्यातलं ताजं प्रकरण काय सांगतं? उजवीकडून डावीकडचे तर डावीकडून उजवीकडचे सर्वच पक्ष या प्रकरणातून माझी मतांची बँक कशी निर्माण होईल - मीच आदिवासींचा उद्धारकर्ता आहे - असे भासवून हे पहात आहेत हे म्हणणं कोणाला रुचलं नाही तरी प्रत्येकाला जरूर पटेल. शहापूरमधील जी मंडळी पोलीस कोठडीत गेली, त्यांच्या कुटुंबियांच्या दारिद्र्याचं निमित्त करून शासनाने त्यांना आर्थिक मदत देणे, पीक कापून झोडून देण्याचे आदेश देणं हा खरोखरीच गरीब कुटुंबाविषयी आत्मिक जिव्हाळा की राजकीय जिव्हाळा? न्यायदान प्रक्रियेमधून आरोपींना दीर्घ काळपर्यंत जामीन मंजूर न होणं हे कशाचं द्योतक? न्याय यंत्रणेवरील विश्वास उडवणं? की ज्या संघटनेने हे प्रकरण उघडकीस आणलं त्या संघटनेविरुद्ध जनमत उभं करणेस अप्रत्यक्ष साथ? की कायद्याची जरबच जनमनावर बसवायची की आणखी काही याही पलीकडचं अगम्य गूढ? आरोपी आत असतानाच दावा चालवून प्रकरण तत्परतेने निकालात काढून न्याय प्रस्थापित करायचा असेल तर त्याचे स्वागतच झाले पाहिजे. कोर्टबाजीमुळे वरील प्रश्न निर्माण झाले तरी याला काही पर्याय आहे काय? कोर्टात काय होईल हे म्हणण्यापेक्षा कोर्टातून मिळतो, त्याला न्यायच म्हणावा लागेल!

प्रसिद्धी माध्यमांचा वाटा :

समाजप्रबोधनामध्ये प्रसिद्धी माध्यमांना फार जाणीवपूर्वक व कुशलतेने काम करावे लागेल. त्यांनी कोणत्याही राजकीय पक्षाचं बाहुलं होऊन चालणार नाही. प्रत्येक क्षणाला त्यांनी राजकीय (पक्षिय) भूमिका जागृत न ठेवता सद्सद्विवेक बुद्धी जागरूक ठेवावी लागेल. समाजामध्ये कोणालाही एकाकी न पाडता जास्तीत जास्त लोकांना बरोबर घेऊन समाज बदलाचा रेटा पुढे न्यावा लागेल प्रत्येक रोगाला कडूच औषध घ्यावे लागते. पण ते कॅपसूल मध्ये भरून देण्याचे काम प्रसिद्धी माध्यमांना पार पाडावे लागेल. कारण या प्रश्नांना धरून जे वार्ताहर गावोगावी फिरले किंवा जे ग्रामीण भागातले आहेत त्यांना सत्य काय आहे, हे अंतर्यामी तरी माहीत असतेच तशा त्यांनाही अनेक कसरती कराव्या लागतात.

पुरुषांना शिक्षा का नाही?... लिलाव/विक्री प्रथा नष्ट करण्यासाठी आदिवासी युवक युवती दंड थोपटायला लागले आहेत?

स्त्रीचे चारित्र्य हे पुरुष घडवीत असता, तर पुरुषाचं चारित्र्य हे स्त्रीच घडवीत असते. एकमेकांवर प्रेम बसलं, जर आधीच मनाविरुद्ध लग्न झालं असेल तर ते मोडून, झालेलं नसेल तर तसं करण्याचं म्हणजे आपल्या आपल्या मर्जी व पसंतीप्रमाणे आदिवासी युवक युवती समर्थपणे संसाराचा गाडा हाकण्यासाठी स्वयंनिर्णय घेत आहेत. एवढंच काय तर लग्न न करताही आनंदाने दोन जीव जगत आहेत, अशी पण फार तुरळक उदाहरणे आहेत. आदिवासी समाजसुद्धा आपापल्यापरीने नवीन वाटा, नव्या दिशा शोधू लागला आहे. ही आशेची किरणे नव्हेत काय?

आदिवासी स्त्रीचा लिलाव खरे किती? खोटे किती?

सचिन रोहेकर

वेगवेगळे राजकीय पक्ष, सामाजिक संस्था संघटनांच्या प्रयत्नांमागे आदिवासींचा सर्वतोपरी उत्कर्ष हे सामाईक उद्दिष्ट असलं, तरी प्रत्येकाचे उद्दिष्टपूर्तीचे मार्ग वेगवेगळे आहेत. त्यातूनच उभा राहतो काही लिलाव प्रकरणासारखा संघर्ष. अशा संघर्षाकडे निव्वळ राजकीय हेवेदावे या भूमिकेतून पाहणं चुकीचं आहे.

या प्रकरणाला विकृत वळण देण्याचा अश्लाघ्य प्रयत्न अयशस्वी होणार का? की इतर अनेक प्रकरणांप्रमाणे कान्ही प्रकरणसुद्धा 'एक बातमी' या स्वरूपातच काळाच्या पडद्याआड जाणार? या निमित्ताने आदिवासींच्या अनेक प्रश्नांबाबत तोडगा शोधण्याची वेळ आता आली आहे.

ठाणे जिल्ह्याच्या शहापूर तालुक्यातली करपटवाडी म्हणजे अनेक आदिवासी पाड्याप्रमाणेच तीन छोट्या छोट्या पाड्यांनी मिळून बनलेली, अतिशय विरळ घरांची दोन-अडीचशे लोकसंख्या असलेली एक मागास वस्ती आहे. इथल्या बहुतेक लोकांचा उदरनिर्वाह एकतर शेतावर मजूरी करून तीही वर्षातले चार महिने, नाहीतर व्यापाऱ्यांना पळसाची पानं, लाकूड, काटक्या आणि शेणाच्या गोवऱ्या विकूनच होतो. डोक्यावर वाहून नेऊन शहरात विकल्या जाणाऱ्या पळसाच्या पानांचा एका भाऱ्याला जेमतेम पाच ते सहा रुपये मोबदला मिळतो. इथे स्वतःची शेती असलेले फारच थोडे लोक आहेत. काही जणांकडे थोडीफार शेती आहे, परंतु ती उंच-सखल डोंगराळ भागावर जुनाट पद्धतीने लावलेल्या भातांची, आणि तीही जेमतेम एक ते दोन एकरांपेक्षा जास्त नाही. अशा गावामध्ये श्रमजीवी संघटनेने खळबळजनक असे कान्ही लिलाव प्रकरण उघडकीला आणले आणि वर्तमानपत्रांनी त्याला भरपूर प्रसिद्धीही दिली.

ज्या कान्ही मोंडुळाचं लिलाव प्रकरण वर्तमानपत्रातून एवढं गाजलं, ती कान्ही आहे तीस-

पस्तीस वर्षांची. जेमतेम पाच फूट उंचीची. गडद सावळ्या रंगाची, चारचौघींसारखी दिसणारी कान्ही काटक शरीरयष्टीची आहे. कान्हींचं लग्न सुमारे पंधरा वर्षांपूर्वी धर्मा मोंडुळा याच्याशी झालं. लग्नानंतर धर्माने संसार चालविण्याची जबाबदारी कधीच पार पाडली नाही. शिवाय त्याला दारूचं व्यसनही होतं. ही सर्व परिस्थिती जाणून कान्हीबाईचे

वडील तिच्या संसाराला हातभार लावीत होते. पण तिच्या माहेरच्या इतर काही लोकांनी आक्षेप घेतला म्हणून ही मदत करणं त्यांनी गेल्या वर्षीपासून बंद केलं. साहजिकच तीन लहान मुलांसकट एकूण पाच माणसांचा संसार रेटणं कान्हीबाईला जड जायला लागलं. धर्माचे डोळे अजूनही उघडले नव्हते. त्याने स्वत:हून काहीच धडपड केली नाही. शेवटी कान्ही इतर काही लोकांबरोबरच उदरनिर्वाहाकरता रोजगाराच्या शोधामध्ये कल्याण गावाला गेली.

काही महिन्यानंतर कान्ही गरोदर अवस्थेत पुन्हा आपल्या गावी परतली. तेव्हा कान्हीचा नवरा धर्मा याने तिच्या चारित्र्याविषयी संशय घेतला. पांडू मेंगाळ याच्याबरोबर तिचे अनैतिक संबंध असल्याचा आरोपही त्याने केला. ३१ ऑगस्ट रोजी गावचा सरपंच, पाडेखोत आणि धर्मा इत्यादी लोकांच्या जातपंचायतीने कान्ही आणि पांडू या दोघांनाही विवस्त्र करून वस्तीतल्या सगळ्या लोकांपुढे त्या लाजिरवाण्या अवस्थेत सुमारे चार तास उभं राहायला लावलं. या दोघांना दगडाने मारहाणही केली. त्या मारहाणीमुळे कान्ही बेशुद्ध पडली. जातपंचायतीने या दोघांकडून १०,००० रुपये दंडाच्या रकमेची मागणी केली. तसंच त्यांचे फेडलेले कपडे परत करण्यास पांडूकडून ५५१ रुपये जातपंचायतीने तिथेच वसूल केले. १९ सप्टेंबर पूर्वी हा दंड पांडूने भरला नाही, तर जाती प्रथेप्रमाणे कान्हीचा जाहीर लिलाव करण्याचा निवाडा जातपंचायतीने केला.

या घटनेनंतर पण १९ सप्टेंबरपूर्वीच सुमारे आठ-दहा दिवस आधी कान्ही श्रमजीवी संघटनेच्या कमल खडके आणि दशरथ वळवी या कार्यकर्त्यांना भेटली. व हे प्रकरण श्रमजीवी संघटनेच्या मदतीने ठाणे ग्रामीण पोलिसांत (किन्हवलीच्या पोलिस ठाण्यात नव्हे) नोंदवलं गेलं. संपूर्ण जातपंचायती व (भारतीय दंड संविधानाच्या कलम १४७, १४८, १४९, ३९५, ४९८, ३५४, ३२३, ५०४ आणि ५०६ या गुन्ह्यांनुसार आरोप ठेवण्यात आले. एकूण वीस जणांना आरोपी ठरवून बारा जणांना तत्काळ अटकही झाली. कान्हीला ठाण्याच्या सिव्हील हॉस्पिटलमध्ये उपचारार्थ पाठविण्यात आलं.

ही आहे श्रमजीवी संघटनेने मांडलेली बाजू. ही बाजू ध्यानात घेऊन घटनास्थळी जाऊन आदिवासींशी बोलल्यानंतर तसंच या भागातली आदिवासींमधली लग्न-पद्धती, जातपंचायतीचं स्वरूप व तिथलं एकंदरीत सामाजिक वास्तव जाणून घेतल्यावर या प्रकरणाची दुसरी बाजूही लक्षात येते. ती तपासून बघणं पण आवश्यक ठरतं. कान्हीचं तथाकथित अनैतिक वर्तन कुठल्या परिस्थितीतून उद्भवलं, का उद्भवलं यावर ही माहिती झगझगीत प्रकाश टाकते.

कान्हीचा विवाह पंधरा वर्षांपूर्वी झाला. तिचा नवरा धर्मा मोंडकूळ याच्यापासून तिला पाच मुलंही झाली. त्यातली दोन दगावली आणि तीन जगली. म्हणजे एकूण पाच माणसांचं हे कुटुंब.

दारिद्र्यामुळे नशिबी आलेल्या कष्टप्रद जीवनात एकमेकांना साथ देत संसाराचा गाडा ओढणाऱ्या या कुटुंबात गेल्या चार-पाच वर्षांपासून धर्माच्या दारूच्या व्यसनाधीनतेमुळे तसंच काम न करण्याच्या सवयीमुळे वरचेवर खटके उडायला लागले होते. कान्हीच्या म्हणण्याप्रमाणे या चार-पाच वर्षांत संपूर्ण संसाराचा गाडा तिने एकटीनंच ओढला. कान्ही बरोबरच मजुरीला असलेला पांडू मेंगाळ हा वीस-बावीस वर्षांचा तरुण धर्माच्या लांबच्या नात्यातला भाऊच होता. पांडूचं धर्माच्या घरी वरच्यावर येणं-जाणं होतं. मजुरीवर सुद्धा ते एकत्रच जात असत. धर्माच्या व्यसनामुळे कुटुंबात निर्माण झालेला विसंवाद कान्ही आणि पांडूच्या संबंधास कारणीभूत ठरला व सुरुवातीला सहानुभूतीतून एकत्र आलेल्या पांडू आणि कान्हीचे संबंध शारिरीक स्तरावर पोहोचले व राजरोसपणे त्यांच्या भेटी होऊ लागल्या. यातूनच कान्ही आणि

धर्मा यांच्यात कडाक्याची भांडणंही होत असत, असं स्थानिक आदिवासींचं म्हणणं आहे.

मध्यंतरीच्या काळात पांडुचं लग्न ठरलं. मुलगी (आती मोंडूळा) धर्माच्याच नात्यातली होती. अर्थातच हे लग्न ठरवण्यामध्ये धर्माचा पुढाकार होताच. पौष महिन्यात म्हणजे साधारणत: जानेवारी ९४ च्या उत्तरार्धामध्ये पांडूच्या साखरपुड्यासाठी गावातील नात्यातली बहुतेक सर्व पुरुष मंडळी कृष्णाच्या वाडीला गेली होती. धर्माही गेला होता. पण आदिवासी प्रथेप्रमाणे नवरामुलगा साखर खाण्यासाठी मुलीच्या घरी साखरपुड्याच्या दिवशी जात नाही. म्हणून पांडू मात्र करपटवाडीतच होता. सर्वजण साखरपुड्याला गेले आहेत ही संधी साधून कान्ही आणि पांडू पळून गेले.

पुढचे सहा महिने ती दोघंही गावी परतलीच नाहीत. या काळात ती दोघं कल्याण तालुक्यातल्या उंबरली गावात दोन महिने, तर खोणी या गावात चार महिने राहिली. या त्यांच्या एकत्र वास्तव्यात कान्हीने कमलाबाई हे खोटं नाव धारण केलं आणि ती दोघं स्वत:ला चक्क नवराबायको सांगत. सहा महिन्यांनी ज्येष्ठ मासात म्हणजे जुलै महिन्यात ही दोघं करपटवाडीला परतली. पण कान्ही पांडूच्याच घरी राहू लागली. या दरम्यान ती गरोदर राहिली होती.

कान्ही परत आल्याचं कळताच धर्मा पांडूच्या घरी पोहोचला आणि त्यानं कान्हीला घरी चलण्यास सांगितलं. धर्माबरोबर जाण्यास कान्ही तयार नव्हती. त्यांची बाचाबाची शिवीगाळ झाली. पांडूही यात सामील झाला. संपूर्ण गावात त्याचा गवगवा झाला. अखेरीस हे प्रकरण जातपंचायतीसमोर निवाड्यासाठी आलं.

आदिवासी प्रथेप्रमाणे कान्ही, पांडू आणि धर्मा या तिघांनाही जातपंचायतीसमोर उभं राहावं लागलं. पंचाव्यतिरिक्त या तिघांचे नातेवाईकही या निवाड्याच्या वेळी साक्षीला होते. गावातली इतर बरीच मंडळीही जमली होती. कान्ही आणि पांडूचे विवाहबाह्य संबंध आहेत असा निष्कर्ष जातपंचायतीने चौकशी अंती काढला. व आदिवासी प्रथेप्रमाणे धर्माचा लग्नासाठी झालेला खर्च दावा म्हणून पांडूने धर्माला द्यावा, असे निवाडा जातपंचायतीने केला. चौकशीच्या वेळी कान्ही, धर्मा 'मेंगा' (नामर्द, नपुंसक) आहे असं म्हणाली. व तिनं हे सिद्ध करण्यासाठी धर्माच्या पाटळूणीला हात घातला, असं तिथे साक्षीला असलेले गावकरीही सांगतात. या अपमानाने धर्मा चिडला आणि त्याने कान्हीला थोडी मारहाण केली. या झटापटीमध्ये कान्हीच्या अंगावरची साडी फिटली. हा झगडा कान्ही व धर्मा या नवराबायकोंमध्येच झाला. पंच किंवा इतर गावकरी यांचा काहीच हस्तक्षेप या प्रसंगात नव्हता, असं तिथले अनेक आदिवासी पोटतिडकीने सांगतात.

धर्माचा दावा म्हणून पांडूने धर्माला द्यायच्या १०५५१ रुपयांपैकी ५५१ रुपये पांडूने पंचायतीला तिथल्या तिथेच भरले. उर्वरित १०,००० रुपये १९ सप्टेंबरपर्यंत देण्याची त्याने मुदत मागितली. पंचायतीने पांडूला ही मुदत दिली. परंतु त्याचबरोबर "जर पांडूने दाव्याचे १०,००० रुपये या मुदतीत दिले नाहीत, तर त्याची बैलजोडी आणि गाडी पंचायत ताब्यात घेईल आणि तिचा लिलाव करेल," असं सांगितलं.

यापुढची हकिकत सुरूवातीला वर्णन केल्याप्रमाणेच आहे. पण बैलजोडी आणि यांचा लिलाव करण्याचा निवाडा पंचायतीने दिला असताना 'कान्हीच्या लिलावा'मध्ये त्याचं रूपांतर कसं झालं असावं याचं आश्चर्य वाटल्याशिवाय राहत नाही.

सध्याची परिस्थिती :

कान्ही सध्या पांडूच्याच घरात राहत आहे. तिच्या संरक्षणासाठी तिथे पोलीसांचा चोवीस तास पहारा आहे. या पोलिसांत एक महिलाही आहे.

कान्ही म्हणते गावातले लोक अजूनही त्रास देतात. दारू पिऊन घरासमोर धिंगाणा घालतात, जीवे मारण्याची धमकी देतात. अर्वाच्य शिवीगाळ करतात; परंतु पोलिसांनी विशेषतः पहाऱ्यावर असलेल्या महिला पोलिसांनी हे साफ खोटं असल्याचं सांगितलं.

झाल्या प्रसंगाबद्दल कान्ही म्हणते, मला संपूर्ण पंचायतीसमोर पूर्ण विवस्त्र केलं गेलं. रात्रभर त्याच अवस्थेत ठेवलं. दगडांनी-काठ्यांनी बेशुद्ध होईपर्यंत मारलं. परंतु पांडूच्या घराशेजारीच असलेल्या पाडेखोताचे वडिल अंबो गोमा मोंडूळा हे अडाणी म्हातारे गृहस्थ म्हणाले, कान्हीला जर नागडी करून बेसुद हायपावतर मारलं असतं, तर तिच्या पोटचा गोळा तरी शिल्लक राहिला असता का? अंबो मोंडूळाच्या या वाक्याची पुनरावृत्ती त्याच पाड्यातल्या अनेक स्त्री-पुरुष आदिवासींच्या तोंडून होत होती.

कान्हीशी बोलताना जाणवतं की ती झालं प्रकरण तोंडपाठ असल्यासारखं घडाघडा बोलून दाखवते. ती कुठेही अडखळत नाही. झाल्या प्रकरणाविषयी बोलताना एक सराईतपणा तिच्याठायी दिसून येतो. हा सराईतपणा कान्हीला भेटून गेलेल्या अनेक वार्ताहरांच्या अनेक प्रश्नांना उत्तरं देऊन तिच्यामध्ये आला आहे काय, अशी शंका आल्यावाचून राहात नाही.

पण आजची परिस्थिती बघितली तर असं दिसतं की स्वयंसेवी संस्था आणि राजकीय पक्ष यांचा या घटनेकडे बघण्याचा रोख भिन्न आहे. आदिवासींमधलं मागासलेपण दूर करण्यासाठी आणि त्यांच्या उपेक्षेचं वास्तव बदलण्यासाठी इथे अनेक संस्था-संघटना आणि राजकीय पक्ष कार्यरत आहेत. त्यांच्याकडून आजवर काय प्रयत्न झाले आहेत आणि त्यांची या समस्यांकडे पाहण्याची दृष्टी तपासून पाहिली पाहिजे.

विश्व हिंदू परिषदेचं ठाण्याच्या आदिवासी पट्ट्यामध्ये वनवासी कल्याण आश्रमाद्वारे काम चालतं. हे आणि संघ परिवारवाले आदिवासींना 'हिंदूंमधले मागासलेले' ठरवून त्या दिशेने आपला राजकीय हेतू साधू पाहतात. कम्युनिस्ट पक्ष आदिवासींना बहुसंख्य कष्टकरी समुदायाचा एक महत्त्वाचा हिस्सा अशा व्यापक वर्गीय दृष्टिकोनातून बघतो. त्याचबरोबर आदिवासींनी स्वतःचे सांस्कृतिक वेगळेपण जोपासलं पाहिजे, असंही तो मानतो. तर बहुतेक स्वयंसेवी संघटना, ज्यात ख्रिश्चन मिशनरीही येतात, आदिवासींचं झपाट्याने 'अकल्चरेशन' होऊन त्यांनी आधुनिक संस्कृतीशी जुळवून घेतलं पाहिजे असा प्रयत्न करतात. म्हणून विवेक पंडीत आणि त्यांची श्रमजीवी संघटना किंवा टाटा सामाजिक विज्ञान संस्था व निर्मला निकेतनमधून पाश्चात्य धर्तीचं समाजसेवेचं शिक्षण घेऊन आलेले स्वयंसेवी संस्था-संघटनांचे कार्यकर्ते यांच्यात आणि आदिवासींच्या मातीतून आदिवासींना जागं करण्याची प्रेरणा घेतलेले विविध राजकीय पक्षांचे कार्यकर्ते यांच्यात सतत संघर्ष होत असतात.

आदिवासींचा सर्वतोपरी उत्कर्ष हे सामाईक उद्दिष्ट जरी इथे कार्यरत असलेल्या वेगवेगळ्या राजकीय पक्ष आणि सामाजिक संस्था-संघटनांच्या प्रयत्नांमागे असलं तरी प्रत्येकाचे उद्दिष्टपूर्तीचे मार्ग वेगवेगळे आहेत. आणि त्यातूनच हा संघर्ष उभा राहतो. या संघर्षाकडे निव्वळ राजकीय हेवेदावे या भूमिकेतून पाहणंही म्हणून चुकीचं आहे.

आदिवासींच्या जातपंचायतीतून स्त्रियांवर अनेक प्रकारचे अत्याचार केले जातात. त्यांची मानहानी केली जाते. त्यांचे लिलाव मांडले जातात. या सर्व अन्याय्य प्रथा, जातपंचायतीचे कायदेकानू बंद केले पाहिजेत असा श्रमजीवी संघटनेच्या विवेक पंडीत यांचा आग्रह आहे. आदिवासींच्या जातपंचायतीने आजवर केलेल्या लिलावांची यादीच ते वाचून दाखवतात. कान्ही प्रकरणाबद्दल बोलताना

ते म्हणतात, 'मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षासह शहापुरातले सर्व राजकीय पक्ष हे पुरुषप्रधान संस्कृतीचे पुरस्कर्ते आहेत. समाजामध्ये सनातनी पुरुषी प्रवृत्तीचे रक्षक विरुद्ध स्त्री अत्याचारविरोधी असे दोन तट नेहमीच पडत आलेले आहेत. आम्ही यातील दुसऱ्या प्रकारामध्ये मोडतो. पुढे जाऊन ते 'कान्ही सावित्रीबाई फुलेंचा अवतार आहे!' असं एक धक्का देणारं, अतिशयोक्त विधान करतात. त्यांच्या मते कान्ही ज्या म-ठाकूर समाजातील आहे, तो समाज श्रमजीवी संघटनेच्या विरोधात गेला. त्यांनी आणि त्यांच्या मतांसाठी लाचार असलेल्या राजकीय पक्षांनी कान्हीला वेश्या ठरवले. पण उसगाव येथील कार्यालयात हे सर्व पढवले आहे. आतापर्यंत फक्त कान्हीचंच म्हणणं ऐकून त्याला प्रसिद्धी दिली गेली. सामान्य आदिवासींचं काय म्हणणं आहे ते कुणीच ऐकून घ्यायला तयार नाही असं तिथल्या लोकांना वाटतं. "कान्ही पेपरात गेली शहर हिंडून आली. म्हणून ती शहाणी झाली काय?" असा सवालसुद्धा ते करतात.

मूळ प्रश्नाला बगल :

घडलेल्या घटनेविषयी बोलण्याचा श्रमजीवी संघटनेचा दृष्टीकोन आणि घटनास्थळी जाऊन तिथल्या लोकांशी बोलल्यानंतर उघड पडणारं वास्तव यामध्ये तफावत दिसून येते. अर्थात यामुळे मूळ प्रश्न सुटत नाही.

या संपूर्ण घटनेमध्ये कान्हीने लग्नबाह्य संबंध ठेवणं, ते राजरोसपणे समाजात उघड करणं, नवऱ्याला सोडून दुसऱ्या पुरुषाकडे राहाणं, त्याच्यापासून गरोदर राहाणं या सर्व प्रकारामुळे तिच्या नवऱ्याच्या पुरुषी अहंकाराला साहजिकच धक्का बसला असणार. तो सहन न झाल्यामुळे त्याने जातपंचायतीच्या मदतीने कान्हीला दोषी ठरवलं, इतकंच नव्हे तर तिला डोईजड होईल, परतफेड करता येणं शक्य होणार नाही इतक्या प्रचंड रकमेचा दंडही ठोठावला. पण आपल्या प्रपंचाचा गाडा सुरळीत चालावा यासाठी यत्किंचितही प्रयत्न न करणाऱ्या दारूच्या व्यसनात आयुष्य वाया घालवणाऱ्या धर्माला मात्र जातपंचायतीपुढे आरोपी ठरवलं जाऊ शकत नाही.

नैतिकता-अनैतिकता याबद्दलचे निकष हे जळीस्थळी एकसारखेच असू शकत नाही. आदिवासींच्या प्रथा परंपरा हा काही कलमवार नियमबद्ध केलेला जाडजूड ग्रंथ नव्हे. अलिखित स्वरूपातील परंपरेने चालत आलेल्या या लोकसंमत पद्धती आहेत. आदिवासींच्या विशिष्ट सामाजिक भौगोलिक परिस्थितीचा त्या परिणाम आहेत. हे सर्व जरी लक्षात घेतलं तरी या सर्व रूढींवरचं, परंपरांवरचं पुरुषप्रधानतेचं वर्चस्व जाणवल्याशिवाय राहात नाही न पेक्षा कान्हीवर बाहेरख्यालीपणाचा आरोप ठेवण्याचा हक्क जातपंचायतीला मिळाला नसता.

म्हणूनच असं वाटतं की 'सर्वांना समान न्याय' या तत्त्वावर भारतामधल्या इतर सर्व जाती-धर्मांच्या नागरिकांच्या बाबतीत या नैतिकतेच्या संदर्भात जे कायदेकानून लागू केले गेलेले आहेत, त्याच मापाने या घटनेचं मोजमाप करायला हवं. आदिवासींतील चांगल्या परंपरांचा यथोचित आदर करीत असतानाच आदिवासी जातपंचायतीमध्ये आजही स्त्रियांना स्थान नाही हे वास्तव विसरता कामा नये. आदिवासींमध्ये काम करणाऱ्या स्वयंसेवी संस्था-संघटना आणि राजकीय पक्षांनी आपली भूमिका तपासून पाहिली पाहिजे. आणि त्यानुसार ती बदलली पाहिजे. विवेक पंडीत आणि श्रमजीवी संघटना कान्हीच्या बाजूनेच उभे राहिले.

मार्क्सवादी कम्युनिस्ट पक्षाने किन्हवलीत सुमारे पाच-सात हजार आदिवासींचा मोर्चा संघटित केला होता. या मोर्चाची मागणी होती, "आदिवासींना बदनाम करणाऱ्या विवेक पंडीतला अटक करा!" आणि "निर्दोष आदिवासींची अटकेतून सुटका

I5392 4B

करा!'' या पक्षाच्या ठाणे जिल्हा कमिटीने शासनाच्या आदिवासी आमदार असलेल्या अकरा सदस्यांच्या शासकीय शोध समितीला या प्रकरणाबद्दल एक निवेदन सादर केलं आहे. या निवेदनामध्ये पक्षाचे ठाणे जिल्हा सचिव कॉ. सुहास सामंत म्हणतात, ''श्रमजीवी संघटनेने या सर्व प्रकरणामध्ये त्यांच्या विकृत ब्लॅकमेकिंग करण्याच्या पद्धतीचा स्पष्ट परिचय दिला आहे. गाडीच्या लिलावाऐवजी बाईचा लिलाव हा केवळ 'ध' चा 'मा' नसून जाणीवपूर्वक या प्रकरणाला विकृत वळण देण्याचा केलेला अश्लाघ्य प्रयत्न आहे. श्रमजीवी संघटनेच्या गेल्या पाच वर्षांतील कार्यपद्धतीचा अभ्यास केला तर दिसून येतं, की ही संघटना शेतमजुरीच्या लढ्यात शेतकरी धन्याला ब्लॅकमेल करण्यासाठी महिला मजुरांकरवी विनयभंगाच्या केसेस करविते. स्त्रीत्वाचा असा उपयोग करणं ही या संघटनेच्या मुखंडांची विकृत मानसिकता स्पष्ट क रते.'' या सर्व प्रकरणी खोटी माहिती देण्याच्या गुन्ह्याखाली श्रमजीवी संघटनेच्या कार्यकर्त्यांवर कायदेशीर कारवाई केली जावी अशी मागणीही पक्षाने केली आहे.

शहापूरचे कॉंग्रेस आमदार श्री. महादूर वरोरा, तसेच आदिवासी म-ठाकूर समाज संघटनासुद्धा 'विवेक पंडीत आदिवासींच्या जातीप्रथा विकृत स्वरूप देऊन मांडत आहेत आणि आदिवासींची नाहक बदनामी करत आहेत,' असा आरोप करतात. तसंच आदिवासींमधील जातपंचायत म्हणजे लोकन्यायालयच आहे, असा ठसंकबाज दावासुद्धा आमदार वरोरा यांचा आहे.

स्वयंसेवी संस्था आणि राजकीय पक्ष यांच्या मत-मतांतरामध्ये आदिवासींची उपेक्षा बाजूलाच राहते आहे. खरं तर कान्ही लिलाव प्रकरणाच्या निमित्ताने आदिवासींमधल्या अनेक बऱ्या-वाईट रूढींचं वस्तुनिष्ठ मूल्यांकन व्हायला हवं. उपेक्षेचं वास्तव बदलण्याचा वसा घेतलेल्यांनी आदिवासींमधल्या या अनिष्ट प्रथा आणि व्यसनाधीनता यांच्या विरोधात जागृती अभियान चालवलं पाहिजे. महिला धोरण जाहीर करणाऱ्या राज्य शासनाने आदिवासींच्या स्थितीमध्ये सुधारणा व्हावी यासाठी निश्चित भूमिका घ्यायला हवी. शासनाने या भागाला विशेष सवलती द्याव्यात यासाठी दबावगट निर्माण करण्याची जरूरी आहे. आदिवासींना काही वस्तूंचं वाटप करून किंवा त्यांच्या जेवणावळी भरवून हे काम होणार नाही. आदिवासींना शिक्षणाच्या संधी उपलब्ध झाल्या, तसंच कायमस्वरूपी हमखास रोजगार मिळाला, तर आणि तरच आदिवासी समाजातल्या प्रगतीच्या आशा दिसतील.

या निमित्ताने ऐरणीवर आलेल्या अनेक प्रश्नांबाबतही आदिवासी समाजात काम करणाऱ्या संस्था-संघटना आणि राजकीय पक्ष यांनी तोडगा शोधला पाहिजे. अन्यथा इतर अनेक प्रकरणांप्रमाणे कान्ही प्रकरणसुद्धा वृत्तपत्रांतली एक बातमी असं स्वरूप घेऊन काळाच्या पड्याआड विरून जाईल.

''आम्ही मेंढरं मेंढरं कुणीही यावं हाकलावं
पाचा वर्साच्या बोलीनं होतो आमचा लिलाव''.

असा फक्त स्त्रियांचाच नव्हे, तर सर्व दृष्टीने आदिवासींचा लिलाव होतच राहील.

(सौजन्य : साप्ताहिक सकाळ १० डिसेंबर १९९४)

आदिवासींची लग्नपद्धती

आदिवासी 'म-ठाकूर' समाज संघटनेचे उपाध्यक्ष श्री. शीध सर हे किन्हवलीत माध्यमिक शिक्षक आहेत. त्यांच्या मते या जमातीला पडलेले 'म-ठाकूर' हे नाव त्यांच्या बोलण्यातील 'म'च्या आत्यंतिक वापरामुळे पडले असावे. ते म्हणतात, की आदिवासींमध्ये लग्नपद्धती ही नागरी समाजाप्रमाणे धर्मबंधन नाही, तर तो एक करार आहे. गावातील पंच लग्न जुळवताना 'देज' ठरवतात. हा देज नवऱ्या मुलाने नवरीच्या बापाला द्यायचा असतो. लग्नातील सर्व मानपान व खर्च हा मुलानेच करावयाचा असतो. या देजामध्ये सुमारे १५ कुडव धान्य (साधारणतः दीड क्विंटल) तसेच हजार ते पाच हजार रुपये रोख व ऐपतीप्रमाणे सोने, चांदी किंवा तांब्याचे दोन दागिने, नवरीच्या आईला लुगडे यांचा समावेश होतो. कर्ज काढून का असेना, परंतु लग्नसमारंभ वाजतगाजत धामधुमीने होतात. गावजेवणही घालावे लागते. म्हणजे साधारणतः नवऱ्या मुलास २० ते २५ हजार रुपयांचा खर्च येतो.

पुढे जाऊन लग्न मोडण्याची पाळी आली व याला बाई कारणीभूत ठरली, तर यापैकी किमान अर्धी रक्कम मुलीच्या बापाकडून वसूल करण्याची तरतूद आहे. मुलीचे विवाहबाह्य संबंध अन्य पुरुषाबरोबर आले व त्यातून हे लग्न मोडले, तर मात्र ही रक्कम त्या पुरुषाला त्या बाईच्या नवऱ्याला द्यावी लागते. याला 'दावा' देणे असे म्हणतात. पूर्वी आदिवासी समाजात लग्न ठरविताना मुलगा आणि मुलगी एकमेकांना पाहत नसत; परंतु आता बरीच सुधारणा झालेली आहे. दोघांची पसंती झाल्यानंतरच लग्न ठरविले जाते. आदिवासी समाजात स्त्रीच्या पुनर्विवाहाला बंधन नाही. याउलट प्रोत्साहनच आहे. पुनर्विवाह केल्यानंतरसुद्धा आदिवासी समाजात स्त्रीला पूर्वीच्याच मानाने वागविले जाते. आदिवासींमधील ही लग्नपद्धती विशद करून शीध सर म्हणाले, की कान्ही प्रकरणात पांडूला द्यावयाचे १०,५५१ रुपये हा दंड नाही, तर तो आदिवासी जातीप्रथेप्रमाणे 'दावा' आहे. हा दावा समर्थनीय ठरतो. कारण पंचायतीचा निवाडा म्हणजेच त्या दोघांचे लग्न झाले, असे समाज मानतो व त्या माणसाला लग्नासाठी वेगळा खर्च करावा लागत नाही. आदिवासी समाजाच्या या वास्तवाकडे शहरी लोक जाणीवपूर्वक कानाडोळा करतात, असे यांचे म्हणणे आहे. 'पुनर्विवाहाला आजही सहजासहजी मान्यता न देणारे व कान्हीसारख्या प्रकरणात न्यायालयात काथ्याकूट करणारे हे शहरी लोक स्वतःला पत्रकार, सुशिक्षित व बुद्धिजीवी समजतात व स्वतःच्या घरचे झाकून ठेवून आदिवासींची मात्र नाहक बदनामी करतात', अशी पुष्टीही त्यांनी जोडली.

लिलाव आणि लग्न

कान्हीचा लिलाव झाला, ही काही पहिली घटना नाही. तर यापूर्वीही शहापूर तालुक्यात म-ठाकूर जमातीत अनेक स्त्रियांचे लिलाव झाले असल्याचे सांगितले जाते. श्रमजीवी संघटनेच्या कार्यकर्त्यांनी सात बायकांचा लिलाव झाले असल्याचे सांगितले आहे. आदिवासी पद्धतीप्रमाणे ज्या पुरुषाबरोबर शरीरसंबंध आले, त्याच्याच बरोबर लग्न लावून देण्याला संघटनेची हरकत नाही. पण या सात प्रकरणांमध्ये व कान्हीच्या प्रकरणातही असे घडलेले नाही, असा संघटनेचा दावा आहे. त्यामुळे त्याला लिलावच म्हटले पाहिजे, असेही त्यांचे म्हणणे आहे. या सात बायकांत प्रामुख्याने बुधी नामदेव आव्हाली रा. तळगपाडा, कमल खडके, रा. रानविहिरा, अहिल्याबाई केवारी, रा. जरंडी, केशीबाई खडके, रा. शिरोळ, तर बुधीबाई सकरू वाख रा. कोठरा यांचे प्रामुख्याने नाव घेतले जाते. त्यापैकी कमल खडके आणि बुधीबाई वाख यांनी जिल्हा दंडाधिकाऱ्यांपुढे या लिलावासंबंधी सत्य प्रतिज्ञापत्र (ॲफिडेव्हीट) दाखल केले आहे. पण खुद्द त्या पत्रातील मजकूर आणि वस्तुस्थिती पडताळून पाहता बऱ्याच गोष्टी समोर आल्या.

बुधीबाईने, वयाच्या १५ व्या वर्षी तिच्याकडून एका पुरुषाबरोबर आलेल्या अनैतिक संबंधातून तिला विवाह न होता दिवस गेल्याचे आपल्या सत्यप्रतिज्ञापत्रात कबूल केले आहे. तिला ज्याच्यापासून दिवस गेले, त्याला १०० रुपये दंड करून, त्याच्याशीच लग्न लावून द्यावे, असे सावरशेत गावपंचायतीमध्ये ठरले. आज जरी ते पंच अथवा बुधीचा नवरा हयात नसला, तरी गावातले लोक हेच सांगतात. आज त्याच्यापासून बुधीला १४-१५ वर्षांचा मुलगा आहे व आज ती स्वतःच्या नावाशी ज्या सकरू वाखचे नाव जोडते, त्या वाखबरोबरही ती लग्न न होताच कोठेराला राहत असल्याचे उघडकीस आले आहे. उपलब्ध माहिती व पोलिस सूत्रांकडून मिळालेल्या दुव्यातून असे आढळून आले आहे, की ज्या स्त्रियांचा लिलाव झाला असे सांगण्यात येते, त्या सर्वांच्या बाबतीत जेमतेम अशीच हकीकत आहे. लिलाव झाला असता तर बोली लावली गेली असती व जो जास्त रक्कम देईल त्याच्या गळ्यात त्या स्त्रीला बांधले गेले असते. पण आदिवासींच्या बोलीत सांगायचे तर, 'ती बाय ज्याच्या छंदात पडली, त्यास नांदायला लावली, ह्या लिलाव कसा?' या सर्व बायकांनी आज दुसरी लग्ने केली आहेत व तीही त्याच्यापेक्षा वयाने खूप लहान असलेल्या कोवळ्या तरुण पोरांशी, अशीही माहिती पुढे आली.

तोड ही चाकोरी

निशिकांत शंकर शनवार

आदिवासींचे जीवन कष्टमय आणि शापित करणाऱ्या 'लगिनगडी' प्रथेला धुडकावून लावून भूमीसेनेनं त्यांचे सामूहिक विवाह लावणे सुरू केले आणि आदिवासींच्या जीवनात सुखाचे दिवस येऊ लागण्याची चिन्हं दिसू लागली...

विवाह हा एक सामाजिक संस्कार आहे, जो प्रत्येक व्यक्तीची जगण्याची उमेद वाढवितो. आजचे जग चढाओढीचे, स्पर्धात्मक जग आहे. मनुष्य आधुनिकतेच्या आणि विकासाच्या मागे धावताना दिसत आहे. या जीवघेण्या शर्यतीत विवाहासारख्या पवित्र बंधनाची मूल्ये तुडविली जाताना दिसतात. पूर्वी विवाहसोहळा परंपरेप्रमाणे जास्त दिवस चालत असे. आता धावपळीच्या जीवनात वेळ, संपत्ती, मनुष्यबळ यांचा तुटवडा आहे. एका विवाहाची तयारी साधारणपणे महिन्यापूर्वी करावी लागते. त्यामुळे कोर्टात नोंदणीविवाह करणे ही कल्पना पुढे आली. परंतु नवीन पिढी आणि जुनी पिढी यांच्यातील वैचारिक तेढ निर्माण झाली. 'तुम्ही आता मोठे झालात, आता आमच्या मताची तुम्हाला आवश्यकता नाही,' याप्रमाणे दोन पिढीत वाद निर्माण होऊ लागला. यातूनच सामूहिक विवाहसोहळ्याची कल्पना पुढे आली. दोन्ही पिढ्यांच्या प्रतिनिधींनी हा उपक्रम उचलून धरलेला दिसत आहे.

ठाणे जिल्ह्यात आदिवासींचा पहिला सामुदायिक विवाह सोहळ्याचा पायंडा भूमिसेनेच्या पुढाकाराने १९७७ साली घातला गेला. हा सोहळा नागझरी लालोंडे येथे पार पडला. त्यात चौदा जोडप्यांनी भाग घेतला होता. वेठबिगारीला कायमची मूठमाती मिळावी या हेतूने हा विवाहसोहळा भरविला होता. आदिवासींना त्यांच्या खडतर आयुष्यात जास्त खर्च मुलाच्या लग्नासाठी सोसावा लागतो. त्यासाठी मुलाला सावकाराकडे वयाच्या पाच-सात वर्षांपासूनच 'लगीनगडी' म्हणून ठेवायचे. लग्नाच्या वयापर्यंत त्याने तिथेच जे काही काम सांगतील ते करायचे, एखाद्या दिवशी तब्बेत बरी नसताना काम केले नाही तर भाजलेले चणे जमिनीवर टाकून त्यावर झोपवायचे, वरनं चाबकाचा, काठीचा मार. परगावी जायचे नाही. याप्रकारे छळवणूक चालत असे. हे पहात पहातच तिथला तरुण वाढत होता. आसपासच्या गावातील तरुण मुले आपसात चर्चा करत असत. मुळातून वाटत होते, हे कुठेतरी थांबावे. मनातल्या मनात धुमसत होते. पण अंधश्रद्धा, शिक्षणाचा अभाव व मालकापलीकडच्या जगाची ओळख नव्हती, हक्काची जाणीव नव्हती... असा काळ जात होता.

नवी दृष्टी :

जीवन फुलवणाऱ्या, आनंद देणाऱ्या, सौंदर्यपूर्ण अशा गोष्टी भोगण्याचा आपल्याला हक्क नाही, अशी समजूत रुजवलेल्या सावकारी पाशातील पिढ्या खपल्या. मालक पुढ्यात टाकील त्या कडब्याचेच काय ते आपण धनी असे मानणाऱ्या बैलाप्रमाणे असहायतेने भाकरीचा जो तुकडा मिळेल तोच आपल्या नशिबी असे समजून वर्षानुवर्षे राबायचे. यात लगीनगडी म्हणून असताना वर्षाला एक बंडी आणि चड्डी आणि बायकोला लुगडं, चोळी, वर्षाला २५ रुपये किंवा धान्य. ऊन, पाऊस थंडीत खपायचे. याव्यतिरिक्त काही नाही. अशा सावकारी पाशात कितीतरी आदिवासी युवक-युवतींची आहुती पडली. यातून बाहेर कसे

पडायचे ही मोठी समस्या होती. त्याच दरम्यान भूमीसेनेचे काळुराम धोदडे व कार्यकर्ते यांच्या पुढाकाराने या विषयावर गावकऱ्यांशी चर्चा झाली व आपल्या आदिवासींना 'लगीनगडी' या वेठबिगारीतून सोडवण्यासाठी सामूहिक विवाहाची कल्पना पुढे आली. प्रथम या कल्पनेस सावकारांकडून विरोध होताच. पण गावातील व परिसरातील आदिवासींनी तो मोडून काढला व चौदा जणांचे विवाह आदिवासी चालीरीतीप्रमाणे पार पडले.

भूमीसेनेतर्फे १९७७ पासून दरवर्षी साजरा होणारा सामुदायिक विवाह सोहळा या परिसरात मान्यताप्राप्त झाला आहे. या वर्षी हा सोहळा १४ फेब्रुवारीला बोईसर येथे पार पडला. २७ जोडप्यांनी यात भाग घेतला. आदिवासी समाजात हुंड्याची प्रथा नाही. हे प्रेमाचे बंधन आहे. तुम्ही निवडलेला जोडीदार हाच सगळ्यात मोठा ठेवा आहे. याच पार्श्वभूमीवर विवाह ठरतो. यात कसलीही कुणाकडून अपेक्षा नाही. मुलाची किंमत होत नाही. केवळ ६० रुपये प्रत्येक वराकडून घेतले गेले.

काही संस्था आदिवासींचे विवाह त्यांच्या पद्धतीने लावतात. परंतु त्यात आदिवासींच्या चालीरीती व परंपरा जोपासल्या जात नाहीत, ज्या खरोखरच मूल्यवान आहेत. उदा. लग्नात काढला जाणारा 'चौक'. त्यात कुलदेवतेचे चिन्ह असते. तो चौक कारवींनी सारवलेल्या भिंतीवर काढतात, रंगवतात. त्यात वापरलेले रंग, आकृत्या आणि व्यक्त होणारे हावभाव हे मुक्त हस्त चित्रकलेचा उत्कृष्ट नमुना असतो, जो विदेशापर्यंत पोचलेला आहे. त्याचा विशेष असा की, या चौक काढणाऱ्या व्यक्ती अशिक्षित असतात. तरीही त्यांना मागे वर्षापूर्वी लग्नाच्या हंगामातच काढलेला चौक बरोबर आठवतो व कुलदेवतेप्रमाणे ते त्यात बदल करतात. मात्र त्यात एकाही रेषेची अदलाबदल झालेली दिसणार नाही. त्या चौकात नवऱ्याची वरात, वरातीसमोरचे दृश्य, नाचणाऱ्या व्यक्ती, वाजवणारे वाजंत्री, कोंबडा, बैल इतर लग्न वऱ्हाड मंडळी इत्यादी सर्व ४-५ फुटांच्या मोजक्याच जागेत व्यवस्थित काढलेले असते. त्यासाठी साधा रंग व रेखाटण्यासाठी बांबूच्या काड्या वापरतात. यासारख्या रीती व गाणी आहेत. ज्यातून समानता, एकमेकांबद्दलचे प्रेम प्रतीत होते.

समंजस दृष्टिकोन :

या विवाहाचे दुसरे वैशिष्ट्य म्हणजे विवाह झालेल्या जोडप्यांना अशी शपथ दिली जाते की, आदिवासी समाजाची वैरीण-दारू यापासून आम्ही दूर राहू, मुलांवर चांगले संस्कार करून त्यांना शिकवू, गावातील भांडण-तंटा गावातच मिटवू. अंधश्रद्धेवर विश्वास ठेवणार नाही. अन्याय सहन करणार नाही. अशी शपथ दिली जाते.

समाजाला आज काही चांगले विचार देण्याची व ते जोपासण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. भावी जगात वावरणाऱ्या तरुण पिढीला विचार करायला उद्युक्त करणे ही समाज परिवर्तनाच्या दृष्टीने महत्त्वाची बाब आहे. आज ज्या अवस्थेतून हा समाज जात आहे, त्यामुळे असल्या उपक्रमांची योग्य पूर्तता ही महत्त्वाची गोष्ट. स्वतःची आणि आपल्या समाजाची प्रगती करताना संस्कृती आणि परंपरा जपली पाहिजे. त्यांचा अभिमान कायम वाढत गेला पाहिजे. त्याचबरोबर अनिष्ट रूढी टाकून दिल्या पाहिजेत. मुळात भूमीसेनाही राजकीय जागृतीबरोबर आदिवासी संस्कृती, परंपरा जागवण्याचा व जपण्याचा सातत्याने प्रयत्न करत आली आहे. ती सगळ्या कार्यकर्त्यांच्या श्रमातून व सहकार्यातून बांधली गेली आहे. या सामुदायिक विवाह सोहळ्याची कल्पना १९७७ साली प्रत्यक्षात भूमीसेनेने पार पाडली. त्यानंतर समाजकल्याण खाते आणि इतर संस्थाही हा उपक्रम राबवत आहेत.

15392 3B

आदिवासी पद्धतीने विवाह केल्याने आपले वेगळे अस्तित्व दाखवण्याचा भूमीसेनेचा हा प्रयत्न आहे. सर्व आदिवासी समाज या उपक्रमातून जोडला जावा हा उद्देश. यात संस्कृती संघर्ष होणे अपरिहार्य. आज परिस्थिती अशी दिसते, ज्यांचा वर्षानुवर्षे अभिमान बाळगावा, त्या रूढी कालबाह्य ठरत आहेत. तरीसुद्धा आदिवासी विवाह हे त्यांच्या चालीरीती-परंपरेप्रमाणेच चालावे असा भूमीसेनेचा आग्रह आहे. आणि त्यासाठीच असल्या उपक्रमाची आखणी करतात. कारण त्या परंपरेत मानवी मूल्ये जपली गेली आहेत. उदा. सरकारला गेल्या काही वर्षात हुंडाविरोधी चळवळीसाठी प्रचार करत जनजागरण करावे लागते. त्याच पार्श्वभूमीवर आदिवासी स्त्रीला सासरच्या जाचाला कंटाळून आत्महत्या करावी लागत नाही किंवा छळ होत नाही. कुटुंबे उदध्वस्त होत नाहीत. शिक्षित समाजात मात्र ती आज फार मोठी समस्या होऊन बसली आहे.

असल्या उपक्रमांची आवश्यकता सर्वच समाजाच्या थरातून उचलून धरली पाहिजे. एकेकाळी वेठबिगाराच्या शोषणाखाली लगीनगडी म्हणून बळी ठरणारे युवक-युवती आज स्वत:च्या मर्जीने विवाहाच्या पवित्र बंधनात बांधले जात होते. त्यांच्या डोक्यावर कुठल्याही सावकाराचे कर्जाचे ओझे नव्हते. ते स्वतंत्र होते. त्या दिवशी विवाहाच्या पवित्र बंधनात बांधलेले तरुण जणू म्हणत होते.

'तोड मर्दा तोड ही चाकोरी
मुक्तीचं गीत म्हणा, रात
गेली अंधारी...

वर्गणीदारांस सूचना

ज्यांची वर्गणीची मुदत संपली आहे, त्यांनी पुढील वर्षासाठीची वार्षिक वर्गणी रु. ५०/- फक्त त्वरित पाठवावी, ही विनंती.

- संपादक

लेखकांसाठी

'हाकारा' हे आदिवासी प्रश्नांना वाहिलेले एकमेव मराठी नियतकालिक आहे. यातून आदिवासी जीवन, संस्कृती, साहित्य, सण, उत्सव, कला, तसेच आदिवासी कार्यकर्ते व आदिवासींमध्ये काम करणाऱ्या कार्यकर्त्यांचे अनुभव, काही सेवाभावी व्यक्तींची व्यक्तीचित्रणे याशिवाय आदिवासी जीवनासंबंधीच्या कथा, कविता इत्यादी सर्व प्रकारच्या लेखनास प्रसिद्धी दिली जाईल. आपण आपले साहित्य नियमित पाठवीत जावे.

- संपादक

खाँसी लोकसाहित्यातील स्त्रीप्रतिमा

डॉ. लता छत्रे

आसाममधील खाँसी आणि गारो या टेकड्यांमधून वसाहत करून राहणाऱ्या खाँसी या आदिवासी जमातीचा परिचय मातृसत्ताक पद्धतीचे एक उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून दिले जाते. परंतु मातेकडून वंश ओळखला जाणे एवढ्या मर्यादित अर्थानेच. खाँसी मातृसत्ताक नाही तर धर्म, समाज, राजकीय आणि आर्थिक परिस्थिती आदि संस्कृतीच्या विविध अंगांमध्येही खाँसी स्त्रीला महत्त्वाचे स्थान आहे. खाँसींच्या लोककथांमधून जेव्हा आपण या शिल्पकाराची ओळख करून घेतो तेव्हा आपल्याला असे दिसते की कोण्या आदिदैविक किंवा आदिभौतिक शक्तीने तिला हे स्थान बहाल केलेले नाही तर निसर्गाच्या सान्निध्यात रहात असताना पंचेन्द्रियांना गोचर होणाऱ्या घटनांचा खाँसींनी लावलेल्या अन्वयार्थातून त्यांचा जीवनविषयक आणि स्त्रीविषयक दृष्टिकोन ठरलेला आहे. प्रस्तुत लेखात खाँसींच्या लोककथांच्या आधारे खाँसींचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन समजून घेण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

सर्वसाधारणपणे नागर संस्कृतीमध्ये स्त्रीकडे एक उपभोग्य वस्तू म्हणून बघितले जाते. पुरुषाच्या कर्तृत्वाचे, त्याच्या संपत्तीचे प्रदर्शन करणारी ती एक प्रदर्शनीय वस्तू आहे असे समजले जाते. असे करीत असताना अनेकदा नैसर्गिक वस्तू, प्राणी यांच्यामध्ये असलेल्या सुंदरतेशी तिची तुलना करून तिला हरिणाक्षी आदि नावाने संबोधिले जाते आणि तिला वश करण्याचा प्रयत्न केला जातो. स्त्री ही एक उपभोगाची वस्तू आहे, तिच्यात बुद्धी, कर्तृत्व आदि गुण असू शकतात हेच अनेकदा विसरले जाते आणि मग तिला पायातल्या वहाणेची उपमा दिली जाते. स्त्रीला दुय्यम दर्जा देण्याच्या कामी संस्कृतीचा साकल्यात्मक अभ्यास करणारे मानवशास्त्रज्ञही मागे आहेत असे दुर्दैवाने म्हणता येत नाही. शेरी ऑर्टनर या मानवशास्त्रज्ञाने संस्कृती आणि निसर्ग या प्रतीकांच्या सहाय्याने स्त्रीचे समाजातील दुय्यम स्थान स्पष्ट केलेले आहे. त्यांच्यामते संस्कृती ही पुरुषाचे तर निसर्ग हा स्त्रीचे प्रतिनिधित्व करतो. संस्कृती ही संस्कारीत असते. माणसाच्या अमर्याद गरजांची पूर्ती ही मर्यादित नैसर्गिक संपत्तीवर आधुनिक तंत्रशास्त्र आणि तंत्रज्ञान यांचा वापर करून म्हणजेच पुरुषाने निसर्गावर संस्कार करून झालेली आहे. निसर्ग हा मानवाच्या उपभोगांचे साधन आहे. स्त्रीसुद्धा निसर्गासारखीच आहे. मानवाच्या सांस्कृतिक जीवनात तिचे स्थान केवळ मुलांना जन्म देणे आणि त्यांचे पालन करणे एवढ्यापुरतेच मर्यादित आहे. वंशसातत्य टिकावे म्हणूनच केवळ स्त्रीचा उपयोग केला जातो. या मानवशास्त्रज्ञाच्या मते संस्कृतीच्या जडणघडणीत स्त्रीचा काहीच सहभाग नाही मात्र पुरुष कला, नवीन विचार, परंपरा निर्माण करून संस्कृती संपन्न करीत असतो. परंतु खाँसींच्या लोककथांमधून त्यांच्या स्त्रीविषयीच्या कल्पना पाहिल्या की असे जाणवते की, मानव शास्त्रज्ञांच्या या सिद्धांताला तडा जातो आणि नव्याने मानवशास्त्रीय दृष्टिकोनातून स्त्रीकडे बघण्याची गरज निर्माण होते. तसेच नागर संस्कृती आणि आदिवासी संस्कृतीमध्ये स्त्रीकडे बघण्याच्या दृष्टिकोनातील तफावत जाणवते.

खाँसी आदिवासी, स्त्रीकडे एक उपभोग्य वस्तू म्हणून बघत नाहीत तर तिच्याकडे जगत् जननी

म्हणून बघतात. खाँसी या शब्दाचा अर्थच मुळी मातेपासून निर्मिती असा होतो. स्त्री ही विद्वत्ता, बुद्धी आणि शक्ती यांचे अधिष्ठान आहे असे ते मानतात. म्हणूनच त्यांच्या लोककथांमध्ये स्त्रीचे दर्शन घडते ते ती जननी आहे म्हणून. स्त्रीच्या ठायी असणारे ममत्व, जिव्हाळा, बुद्धी, पराक्रम आदि गुणांची जाणीव खाँसींना आहे. म्हणूनच स्त्रीला केवळ लोककथा आणि दैनंदिन जीवन यामध्ये महत्त्वाचे स्थान देऊन ते थांबत नाहीत तर तिच्या तेजाची ते पूजा करतात. तिच्यापासून कलांची, नवीन विचारधारांची निर्मिती होते असे ते मानतात. प्रस्तुत लेखात खाँसी लोककथांच्या आधारे खाँसी स्त्रीची ओळख करून घेण्याचा प्रयत्न केलेला आहे.

सर्वसाधारणपणे आदिवासी समाज हा नागर संस्कृतीपासून दूर डोंगर कपारीत, दाट जंगलामध्ये रहात असतो. खाँसीही त्याला अपवाद नाहीत. जंगलात मिळणारी कंदमुळे, शेती आणि लाकूडफाटा हीच प्रामुख्याने त्यांच्या उपजीविकेची साधने. त्यामुळे ते निसर्गाकडे एक दाता म्हणून बघतात. त्यांच्या दृष्टिने निसर्ग एक चैतन्य असून जीवनाचे उगमस्थान आहे. निसर्गामध्ये मानवीगुण शोधून निसर्गाला मानवीरूप देण्याचा ते प्रयत्न करतात. या त्यांच्या प्रयत्नातूनच खाँसीधर्मामध्ये विविध प्रकारच्या देवतांची निर्मिती झालेली आहे. अशाप्रकारे निसर्गाविषयी ममत्व वाटणाऱ्या खाँसींच्या या दृष्टिकोनाचे वैशिष्ट्य म्हणजे हे आदिवासी स्त्रीला निसर्गरूपामध्ये बघतात. त्यांच्यामते निसर्गामध्ये जे जे सुंदर, पवित्र आहे ते ते स्त्रीरूपी आहे. अशा पद्धतीने निसर्गाला स्त्रीरूपामध्ये बघण्याचे कारण कदाचित असे असावे की रोजच्या अनुभवातून त्यांना हे उमगले असावे की स्त्री ही जन्मदात्री आहे, नवीन जीवाची पालनकर्ती, संरक्षणकर्ती आहे. म्हणूनच स्त्रीकडे जीवनाचा एक स्त्रोत म्हणून बघणाऱ्या खाँसींच्या दृष्टीने निसर्ग ही एक स्त्री, माता आहे.

खाँसी आदिवासींमध्ये अनेक कुलं आहेत. त्यांचा असा विश्वास आहे की या प्रत्येक कुलाचा जन्म एका स्त्रीपासून झालेला आहे. त्यांच्यामते 'डिअेनोडोह' या कुलाचा जन्म मत्स्यकन्येपासून झालेला आहे तर खाँसी राज्याचे नेतेपद ज्या 'सिइम' कुलाकडे असते त्या कुलाचा जन्म एका अद्‌भूत स्त्रीपासून झालेला आहे. ही स्त्री पवित्र शिलाँगची मुलगी. यासंदर्भात अशी कथा सांगितली जाते की, फार पूर्वी खाँसी राज्यात अशी बातमी पसरली की 'पोमर्लक्रि' या गावाजवळ असलेल्या 'युमिअम' या नदीजवळील 'मरईच्या' गुहेमध्ये एक अद्‌भूत स्त्री वसती करून राहिली आहे. ही स्त्री सुंदर आणि तरुण होती. अनेकांनी तिला आपलेसे करण्याचा अयशस्वी प्रयत्न केला. नंतर 'नॉनग्जिरिंग' गावामधील 'नॉनग्जिरि कांगोर' हा तरुण 'यु ट्युजल्यंगकेटंग' नावाचे फूल घेऊन तिच्याजवळ गेला. ते फूल पाहून ती स्त्री अतिशय प्रभावित झाली आणि ते फूल घेण्यासाठी झेपावली. या संधीचा फायदा घेऊन त्याने तिला घरी आणले आणि सभ्यपणे वागून तिच्याशी लग्न केले. त्यानंतर त्या स्त्रीने अनेक विद्वान आणि बुद्धिमान मुलांना आणि मुलींना जन्म देऊन ती पुन्हा पूर्वी जिथे रहात होती तिथे निघून गेली. अशा तऱ्हेने एका तेजस्वी स्त्रीपासून जन्मलेली ही मुले 'कि सिमस बेली' म्हणून ओळखली जाऊ लागली आणि त्यांची पुढे खाँसी राज्याचा प्रमुख म्हणून नेमणूक झाली.

खाँसींच्या जन्माविषयी अशीही एक कथा सांगितली जाते की अनेक वर्षांपूर्वी 'पोमलक्राइ' या गावातील 'मरइच्या' गुहेजवळ एक खूप उंच खडक होता. तो खडक मोठा असल्यामुळे त्या खडकावर सहजासहजी कोणालाही चढता येत नसे. या खडकाच्या आसपास अनेक गुराखी त्यांची गुरे राखीत आनंदाने खेळत असत. एके दिवशी त्या उंच खडकावर त्यांना एक बालिका दिसली. ती बालिका त्यांच्याकडे शांतपणे बघत

होती. हे पाहून ते गुराखी आश्चर्यचकित झाले, आणि त्यांनी गावाकडे धूम ठोकून गावातील वडिलधाऱ्या मंडळींना ही बातमी सांगितली. ही बातमी ऐकून गावातील सर्व मंडळी त्या ठिकाणी आली. त्यांनीही त्या उंच खडकावर त्या बालिकेला पाहिले. त्या उंच ठिकाणी जाणे त्यांच्यापैकी कोणालाही शक्य नव्हते. परंतु त्यांच्यामध्ये 'यु मायलिम नगप' नावाचा धाडसी मनुष्य होता. त्याने अनेक प्रयत्न करून त्या बालिकेला खाली घेतले आणि त्याच्या मुलीप्रमाणेच तिचे लालनपालन केले. ही मुलगी अतिशय बुद्धिमान आणि विद्वान होती. तिचे मानलेले वडील तिच्याशी अनेक बाबतीत विचारविनिमय करीत, तिचा सल्ला घेत. तिने खाँसी लोकांना गाणी, नृत्य आदि कला शिकविल्या. या तिच्या गुणांमुळेच ती त्यांची राणी झाली. वयात आल्यावर योग्यवेळी तिच्या वडिलांनी तिचा विवाह 'यु कोंगोर नॉनजरि' नावाच्या तरुणाशी करून दिला. नंतर ती अनेक विद्वान, बुद्धिमान अशा मुलांची आणि मुलींची माता झाली. एके दिवशी तिने तिच्या जन्माचे रहस्य असे सांगितले की ती शिलाँग पर्वताची मुलगी असून शिलाँगची परवानगी घेऊनच मानवजातीचे कल्याण करण्याकरिता त्यांच्यामध्ये येऊन राहिली होती. तिच्या जन्माचे अशा पद्धतीने रहस्य सांगून ती कायमची अदृश्य झाली. या दिवसापासून तिची मुले खाँसी जमातीचे प्रमुख म्हणून ओळखले जाऊ लागले. आजही खैरिम आणि मायल्लिम ही दोन कुटुंबे 'सिमस्' किंवा खाँसी प्रमुख म्हणून ओळखली जातात.

अशातऱ्हेने खाँसी जमातीची पूर्वज एक स्त्री आहे असा त्यांचा समज आहे. या त्यांच्या विश्वासामुळेच त्यांच्यामध्ये मातृसत्ताक पद्धती रूजली असावी.

खाँसी जमातीची पूर्वज जशी स्त्री मानली जाते त्याप्रमाणेच समाजाच्या उदरभरणाची व्यवस्थाही स्त्रीनेच लावलेली आहे असा त्यांचा विश्वास आहे. खाँसी लोककथांमधून ही स्त्री कधी एखाद्या छोट्याशा पक्षाच्या रूपाने भेटते तर कधी नदीच्या रूपाने. छोटा पक्षी आणि नदी यांच्या रूपाने एका स्त्रीने मानवांच्या जीवितासाठी आवश्यक असणारा सूर्यप्रकाश आणि पाणी पृथ्वीवर कसे आणले याविषयीच्या त्यांच्या कथा अगदी बोलक्या आहेत. खाँसी रहात असलेल्या भागामध्ये 'डिनजिई' नावाची शिलाँगच्या तोडीची एक टेकडी आहे. या टेकडीवर 'शिलाँग सिइम्' कुलाची वस्ती असलेली बरीचशी गावे आहेत. फारपूर्वी 'का डिनजिई' नावाचा एक प्रचंडवृक्ष तेथे वाढत होता. या वृक्षाच्या दाट छायेमुळे संपूर्ण जग अंधारमय झालेले होते. छोटासाही सूर्यप्रकाश जमिनीपर्यंत पोहोचू शकत नव्हता. तेव्हा खाँसींना असे वाटले की जोपर्यंत हा वृक्ष नष्ट होत नाही तोपर्यंत पृथ्वीवर अंधार पसरेल, पृथ्वीवरील लोकांना चांगले आणि संपन्न दिवस येण्यासाठी हा प्रचंड वृक्ष तोडण्याची गरज आहे. असा विचार करून त्यांनी तो वृक्ष तोडण्यास सुरुवात केली. पण तो वृक्ष इतका कठीण होता की तो तुटता तुटत नव्हता आणि दिवसभरात वृक्षाचा जेवढा भाग कापलेला असे तो दुसऱ्यादिवशी भरून आलेला दिसे. हा वृक्ष तोडायचा कसा या विचाराने चिंताक्रांत झालेल्या त्या खाँसीजवळ एक छोटा पक्षी येऊन म्हणाला, 'मित्रांनो, एक वाघ या झाडाचे रक्षण करीत आहे. दिवसभरात वृक्षाचा जो भाग तुम्ही कापलेला असतो त्या भागावर हा वाघ मलमपट्टी करतो आणि त्यामुळे कापलेला तो भाग भरून येतो. तेव्हा तुम्ही त्या वाघाला प्रथम मारा आणि मग वृक्ष तोडा.' छोट्या पक्षाच्या या सल्ल्यानुसार खाँसींनी त्या वाघाला प्रथम ठार मारले आणि मग झाड तोडण्यास सुरुवात केली. असे केल्यामुळे ते झाड तुटले आणि सूर्यप्रकाश पृथ्वीपर्यंत पोहोचून लोकांचे जीवन संपन्न आणि भरभराटीचे झाले. या कथेतील छोटापक्षी स्त्रीलिंगीच

आहे. यावरून असे दिसते की मानवजातीला चांगले दिवस यावेत म्हणून एका स्त्रीनेच त्यांना तसा सल्ला दिला आणि त्यांचे जीवन प्रकाशमय केले.

जीवनात सूर्यप्रकाशाइतकेच महत्त्व पाण्यालाही आहे. प्रत्येक सजीव जीवाचा आधार पाणी आहे. पाणी नसेल तर प्रत्येक जीव तडफडून मरेल. म्हणूनच पाण्याला जीवन असे म्हणतात. पृथ्वीवर पाणी आणण्याचे श्रेय खॉसी दोन देवतांना देतात. त्याची एक सुरस कथा आहे. शिलाँग पर्वताला 'का इम' आणि 'का न्गाटा' या जुळ्या मुली होत्या. त्या दिसायला सुंदर होत्या. त्यांच्या कुटुंबातील मंडळींकडून त्यांना स्वातंत्र्य मिळाल्यामुळे त्या जरा जास्त मनमोकळ्या मताच्या होत्या. त्यांना एकमेकींशिवाय अजिबात करमत नसे. एकदा पर्वताच्या माथ्यावरून आजूबाजूचा देखावा पहावा म्हणून त्या तेथे गेल्या. त्या दोघींमध्ये 'का न्गाटा' ही थोडीशी भित्री होती तर 'का इम' ही धीट होती. त्या पर्वतमाथ्यावर गेल्यावर त्यांनी पळण्याची शर्यत लावण्याचे ठरविले. शर्यतीला सुरुवात करण्यापूर्वीच 'का इम' हिने शर्यत तीच जिंकणार हे जाहीर केले आणि बहिणीला चिडवायला सुरुवात केली. शर्यतीमध्ये जोरात पळता यावे म्हणून त्यांनी नदीचे रूप घेतले आणि धावायला सुरवात केली. 'का न्गाटा' अत्यंत सावधपणे आणि शांतपणे वळणं घेत घेत वहात 'का इम' च्या आधी मैदानावर आली. याउलट 'का इम' तिच्या स्वभावाप्रमाणेच घों घों आवाज करीत, अनेक अडथळे पार करीत मैदानी प्रदेशावर पोहोचली परंतु तोपर्यंत तिला उशीर झाला होता आणि 'का इम' हिने शर्यत जिंकली. वास्तविक शर्यत सुरू होण्यापूर्वीच 'का न्गाटाने' शर्यत जिंकणार म्हणून जाहीर केले होते परंतु तिचा पराभव झाला. जगापासून हा पराभव लपविण्यासाठी तिने तिचे पाच छोट्या प्रवाहात विभाजन केले आणि अखेरीस तिच्या जुळ्या बहिणीशी तिचा संगम झाला. आज या नद्या 'का युम न्गॉट' आणि 'का युम इम' या दोन देवतांच्या नावाने ओळखल्या जातात. 'का इमने' शर्यत जिंकल्यामुळे ती 'का न्गाटाची' मोठी बहिण म्हणून ओळखली जाते. तिच्याविषयी खॉसींच्या मनात विशेष आदर आहे. आजही ते या नदीला ओलांडण्यापूर्वी तिला नैवेद्य दाखवितात. अशारीतीने नदीच्या रूपाने पाणी जमिनीवर आले.

यावरून असे दिसते की खॉसी निसर्गाकडे जीवनाचा स्रोत किंवा उगमस्थान म्हणून बघतात. त्यांच्या दृष्टीने निसर्ग म्हणजे त्यांचे लालनपालन करणारी एक माता आहे. या मातेविषयी तिच्या मनात नितान्त आदर आहे. ती बुद्धिमान, विद्वान, राजकारण पटु आणि पराक्रमी असा त्यांचा विश्वास आहे. ती केवळ त्यांचेच रक्षण करते असे नाही तर ती तिचे संरक्षण करण्यासाठीही समर्थ आहे. तिच्यावर होणाऱ्या अत्याचाराला ती स्वकर्तृत्वाने कसे सामोरे जाते याविषयीची मजेशीर गोष्ट आहे. फार पूर्वी या जगात एका देवतेचे कुटुंब रहात असे. या देवतेला पाणी, अग्नि आणि सूर्य या तीन मुली होत्या आणि चंद्र हा मुलगा होता. या सगळ्या भावंडांपैकी सूर्य आणि चंद्र जास्त सुंदर आणि देखणे होते. चंद्र जसजसा मोठा व्हायला लागला तसतसा तो त्याचे दुर्गुण दाखवायला लागला. महिन्यातील काही दिवसच तो घरात रहात असे बाकीचे उरलेले दिवस तो गावभर हिंडत असे. असा हा चंद्र त्याच्या धाकट्या बहिणीकडे वाकड्या नजरेने बघत असे. एकदा तर त्याने सरळ आईकडे जाऊन धाकट्या बहिणीशी लग्न करण्याची इच्छा प्रगट केली. हे ऐकताच आई चिडली आणि धाकट्या बहिणीने तिच्या रक्षणासाठी चंद्राच्या अंगावर राख फेकली. तेव्हा चंद्राच्या अंगावर डाग पडले आणि आजही ते तसेच आहेत असे खॉसींचे मत आहे.

स्त्री जरी तिचे रक्षण करण्यासाठी समर्थ असली तरी तिचे पावित्र्य राखणे, तिला आदर दाखविणे, संकटकाळी तिला मदत करणे हे खाँसी त्यांचे कर्तव्य समजतात. स्त्री विषयींच्या त्यांच्या या भावना ग्रहणाच्यावेळी ते करीत असलेल्या विधीमध्ये तसेच अनुषंगाने असणाऱ्या कथेमध्ये अधिक स्पष्ट होतात. फारपूर्वी खाँसी रहात असलेल्या जंगलामध्ये 'का नाम' नावाची एक छोटी मुलगी तिच्या घरच्या लोकांसमवेत रहात असे. तिला कोणाची वाईट नजर लागेल अशी धास्ती तिच्या आईला सतत वाटत असे. परंतु तिच्या वडिलांनी तिचे योग्य पद्धतीने लालनपालन करून तिला जीवनोपयोगी चार गोष्टी शिकविल्या होत्या. एकदा पाणी आणण्यासाठी ती विहिरीवर गेली असताना एका वाघाने तिला पाहिले आणि त्याने तिला त्याच्या गुहेत ओढून नेले. वास्तविक त्या वाघाला त्या मुलीला खायचे होते. परंतु त्या छोट्याशा मुलीला खाऊन त्याची भूक भागली नसती म्हणून तिला तो मोठे करायचे ठरवितो. आत्तापर्यंत इतके रुचकर पदार्थ खाल्ले नसतील असे पदार्थ तो तिला आणून देई. होता होता ती मुलगी मोठी झाली. वाघ त्याची वाटच बघत होता आणि एके दिवशी त्याने त्या मुलीचा चट्टामट्टा करायचे ठरविले. मेजवानीसाठी जंगलातील इतर मित्रमंडळींना बोलवायला तो विसरला नाही. त्याचा हा दुष्ट डाव एका लहानशा उंदरीणीच्या लक्षात आला. तिला माहीत होते की 'का नाम' अगदी असहाय्य आहे. म्हणून तिने तिला मदत करावयाचे ठरविले. तिने 'का नाम' ला वाघाचा दुष्ट हेतु सांगितला आणि गुहेतून पलायन करून 'यु हायनरोह' या मोठ्या जादूगाराचा आश्रय घेण्याबाबत सुचविले. तो जादूगार दिसावयास अतिशय भयंकर होता. त्याला पाहून 'का नाम' च्या अंगाला कापरे सुटले पण तरीही मोठ्या धीराने तिने त्या जादूगाराचा आश्रय घेतला. जादूगारानेही तिला आश्रय देण्याचे ठरविले. वाघापासून तिला संरक्षण मिळावे म्हणून त्याने तिचे रूपांतर बेडकीमध्ये केले आणि इतर कोणाच्याही देखत तिने तिचे मूळरूप दाखवू नये अशी ताकद दिली. तिचा हा अवतार पाहून चिमुकल्या उंदरीणीला फार वाईट वाटले. ती 'का नामला' घेऊन जंगलातील जादूच्या झाडापाशी आली. त्या झाडावर चढून 'का नाम' जादूचे काही मंत्र पुटपुटली त्याबरोबर ते झाड वाढत जाऊन आकाशाला भिडले आणि स्वरक्षणासाठी 'का नामने' आकाशाला पाय लावले. त्याबरोबर झाडही पूर्ववत् झाले. इकडे वाघ आणि त्याचा मित्रपरिवार गुहेत आले आणि पहातात तो त्यांची शिकार पळून गेलेली. त्यामुळे चिडून जाऊन त्या मित्रमंडळींनी वाघाला ठार मारले.

आकाशात गेल्यावर 'का नाम' बेडकाच्या रूपात आश्रयाविना हिंडत होती. तिचे कुरूप रूप पाहून तिला कोणीच आश्रय द्यायला तयार नव्हते. शेवटी सूर्यदेवतेला तिची दया आली आणि तिने तिच्या राजवाड्यामध्ये 'का नाम' ला आश्रय दिला.

एकेदिवशी 'का नाम' तिच्या मूळच्या रूपामध्ये बसलेली असताना सूर्यदेवतेच्या मुलाने तिला पाहिले. तिचे अप्रतिम लावण्य पाहून तो आश्चर्यचकीत झाला. त्याने तिच्या सौंदर्याचे सूर्यदेवतेजवळ कौतुक केले. सूर्यदेवताही ते रूप पाहून स्तिमित झाली. परंतु जोपर्यंत 'का नामचे' बेडकीमध्ये झालेले रूपांतर कायमचे नाहीसे होत नाही तोपर्यंत तिच्याशी एक शब्दही बोलायचा नाही अशी सूर्यदेवता तिच्या मुलाला तंबी देते. एकदा 'का नाम' बेडकाचे कातडे बाजूला काढून झोपली असता सूर्यदेवतेने ते कातडे जाळून टाकले. त्यानंतर 'का नामला' तिचे पूर्वीचे रूप कायमचे प्राप्त होऊन तिचा सूर्यदेवतेच्या मुलाशी विवाह झाला.

सूर्यदेवतेचे आणि जादूगाराचे फार पूर्वीपासूनचे वैर होते. सूर्यदेवतेने ते कातडे जाळल्याचे कळल्यावर जादूगाराने सूर्यदेवतेवर हल्ला केला. तिनेही मोठ्या धैर्याने त्या जादूगाराशी लढाई केली. आपल्या उपकारकर्त्या सूर्यदेवतेवरील हा हल्ला पाहून सगळे लोक क्षणभर बावरले. नंतर त्यांनी मोठमोठ्यांनी आरडाओरड करण्यास सुरुवात केली. त्यांच्या रडण्याओरडण्यांनी आणि ढोलक्यांच्या आवाजांनी सारा आसमंत दुमदुमला. जेव्हा त्या दुष्ट जादूगाराने हा आवाज ऐकला तेव्हा सूर्यदेवतेचा नाद सोडून त्याने तेथून पोबारा केला. त्यानंतरही जेव्हा जेव्हा तो दुष्ट राक्षस सूर्यदेवतेशी लढण्यासाठी गेला तेव्हा तेव्हा त्याला पलायन करावे लागले. खाँसींचा असा समज आहे की जेव्हा जादूगार सूर्यदेवतेवर हल्ला करतो तेव्हा सूर्याला ग्रहण लागते. सूर्यदेवता ही संपन्नता आणि युज्वलता यांची देवी असल्यामुळे तिचे पावित्र्य राखणे, तिला आदर दाखविणे हे त्यांचे परमकर्तव्य समजतात. हे कर्तव्य पार पाडण्यासाठी ते विशिष्ट पद्धतीने ओरडतात आणि ढोलकी वाजवतात. त्यांचा असा विश्वास आहे की असे केल्याने सूर्याला लागलेले ग्रहण लवकर सुटेल. खाँसी लोकांमध्ये आजही हा विधी ग्रहणाच्यावेळी केला जातो.

अशातऱ्हेने खाँसी स्त्रीकडे एक चैतन्य, जीवनाचे उगमस्थान म्हणून बघतात. स्त्रीविषयीचे त्यांचे हे विचार त्यांच्या लोककथांमधून स्पष्ट होतातच शिवाय त्यांच्यामध्ये अस्तित्वात असणारी मातृसत्ताक पद्धत, मातेकडून वंश ओळखला जाण्याची पद्धत, अर्थ आणि राजकारण यामध्ये तिला असलेले स्थान यामध्येही हे विचार प्रतिबिंबीत होतात.

खाँसींचा स्त्रीकडे बघण्याचा हा दृष्टिकोन बघता हे जाणवते की आजपर्यंत मानवशास्त्र, समाजशास्त्र, तत्त्वज्ञान आदि महत्त्वाच्या ज्ञानशाखांमधून स्त्रीचे दुय्यम स्थान का व कसे याचीच चर्चा आणि वाद हिरिरीने मांडण्यात आलेले आहेत. परंतु खाँसींच्या या स्त्रीविषयीच्या वेगळ्या विचारपद्धतीमुळे आजपर्यंतच्या स्त्रीविषयीच्या वादाला वेगळे वळण मिळेल. त्याप्रमाणे नागरसंस्कृतीमध्ये अडकलेल्या स्त्रीवादी सौंदर्यशास्त्रात स्त्री एक उपभोग्य वस्तू ठरली होती, ती जन्म देऊ शकते हा तिचा दोष ठरला होता. परंतु खाँसींच्या वेगळ्या स्त्रीविषयक दृष्टिकोनामुळे हा दोष न ठरता तो तिचा गुण ठरला. त्यामुळे त्यांच्या सौंदर्यशास्त्रात जे जे सुंदर, पवित्र आहे ते ते स्त्रीत्वाचा आविष्कार आहे, जे जे मंगल आणि उदात्त आहे ते ते स्त्रीरूपी आहे हा दृष्टिकोन जास्त प्रामाणिक आणि लपजु आहे. येथे स्त्रीला सौंदर्याचा विषय न ठरविता तिच्यापासून सौंदर्याची निर्मिती होती हे गृहित धरलेले आहे. स्त्री ही सौंदर्याचे प्रतीक आहे. हा सौंदर्यवादी दृष्टिकोन पर्यावरणाशी जोडला तर निसर्ग आणि स्त्री यांच्यातील नवे नाते स्पष्ट होते. जे जे सुंदर ते ते स्त्रीरूपी मानल्यामुळे निसर्गातील प्रत्येक सुंदर गोष्ट स्त्रीरूपीच आहे असे मानावे लागते. तिच्यापासूनच नवीन विचारधारा, वाङ्मय आणि कला यांची निर्मिती होते. स्त्रीची निसर्गाशी असलेली ही जवळीकता, तिची सृजनता हे तिचे दोष न ठरता तिचे गुण ठरतात. तिचे बलस्थान ठरतात. स्त्री नवनिर्मितीचे आदिस्थान आहे. उत्पत्ती, स्थिती आणि लय या तीनही अवस्थांच्या पलिकडे असणारी शक्ती म्हणजे स्त्री. यामुळेच सध्यकाळी स्त्रीवादातील या वादाला खाँसी परंपरेतून वेगळे वळण मिळतेच पण वेगळ्या जीवनपद्धतीचाही निर्देश होतो.

आदिवासी एकता परिषदेसाठी केलेले टिपण

आदिवासी एकता परिषद आणि आदिवासींनी केलेली स्वायत्त चळवळीची मागणी ही स्वायत्तार्ह आहेच परंतु स्त्री स्वायत्त चळवळीमध्ये काम करत असतानाचे आलेले अनुभव देखील विशेष नोंदवावेसे वाटतात. स्वतःचे भवितव्य न समजणाऱ्या, अक्कल नसलेल्या समुदायांनी उचललेले स्वायत्ततेच पाऊल नेहमीच टीकेला पात्र ठरते व आरोप प्रत्यारोप व अविश्वासाला सामोरे जावे लागते. कालपर्यंत खांद्याला खांदा लावून, एकदिलाने काम करणारे साथी देखील ह्यामध्ये मागे रहात नाहीत. म्हणूनच आणखी जोर चढतो, नेटाने पुढे जाण्याची गरज अधिकच जाणवू लागते.

अशा आणीबाणीच्या प्रसंगी आत्मसन्मानाची नितांत गरज तयार होते आणि अशा परिस्थितीत विशेषतः आदिवासी प्रश्नांची निरनिराळ्या बिचार प्रणालीतून केली गेलेली मांडणी झुगारून देऊन स्वतःचा शोध घेण्याच्या उर्मी वाढीला लागतात. हीच चळवळीच्या दृष्टीने कठीण अशी समस्या असते. म्हणूनच हे टिपण लिहावेसे वाटले. स्त्री चळवळीत काम करत असताना स्त्रीच्या पारंपरिक प्रतिमेला झुगारून देण्याचा पहिला दौर उलटल्यानंतर स्त्रीची कोणची प्रतिमा आपल्याला हवी आहे, काय झुगारलेय किंवा झुगारण्यासाठी सतत अंतर्विरोध अनुभवलाय हे सारे अस्मितेच्या पुरोगामी चळवळीच्या दृष्टीने सतत तपासून पहाणे खूपच गरजेचे आहे. म्हणूनच स्त्री व पुरुष असमानता हा सरळ स्पष्ट, रोखठोक दिसणारा प्रश्न आदिवासी एकता परिषदेने अग्रहक्काने घ्यायला हवा.

भारतामध्ये आदिवासी संस्कृतीमध्ये एकसंधता नाही. भौगोलिक आणि आर्थिक विषमतेचे पडसाद विविध आदिवासी संस्कृतीवर देखील पडले आहेत. निखळ अशी आदिवासी संस्कृती आज खूपच अंशतः शिल्लक राहिली आहे. अशा परिस्थितीत आदिवासी स्त्रियांचा प्रश्न आणखी बिकट आहे व म्हणूनच अधिक जागृकपणे विचारात घ्यायला हवा.

पुरुषप्रधान समाजव्यवस्थेमध्ये एक विशिष्ट जमात म्हणून अल्पसंख्यांक असताना त्या जमातीमधील स्त्रियांना अधिकच दडपणात शोषित रहावे लागते. ही पुरुष प्रधान वृत्ती फक्त बहुसंख्यांकांमध्ये, तेथे असते असे नाही, रोज जगत असताना त्या वृत्तीची आपसूक पाळेमुळे आदिवासी पुरुषात रुजत असतात आणि त्या पुरुषप्रधान मूल्यांना ओळखून त्या मूल्यांना झुगारणे हे देखील एक मोठे आव्हान असते.

आदिवासी संस्कृतीचा थोडाफार अभ्यास केल्यावर काही गोष्टी प्रकर्षाने जाणवतात.

१) तंटे बखेडे, गावातील, जमातीतील प्रश्न सोडवण्यासाठी असलेली पंच मंडळी नेहमीच पुरुष असतात. स्त्रियांना समान हक्क नसल्याचे हे फार मोठे द्योतक आहे.

२) जमिनीवर हक्क असण्याचा, देज वगैरे प्रथांचा प्रश्न निरनिराळ्या आदिवासी संस्कृतीमध्ये वेगळा असला तरी त्यांमध्ये सरळ पुरुष प्रधानता आदिवासी प्रथांमध्ये देखील आढळते.

३) भुताली, डाकीण इ. प्रथांमध्ये उघड उघड स्त्री विरोधी कृती सामूहिकरीत्या केली जाते आणि हा प्रश्न एका वा दुसऱ्या जमातीमध्ये नाही. हा सार्वत्रिक प्रश्न आहे. अशा पद्धतीने स्त्रीवर बंधने घालण्याचे काम आदिवासी समाज देखील चोख बजावत असतो.

४) किमान वेतन व समान वेतनाच्या मागण्या घेऊन तेथील पुरुष प्रधान समाजाला दाद मागता येते परंतु घरातील पुरुष प्रधानतेचे सर्वत्र दिसणारे अस्तित्व फक्त आदिवासी संस्कृती म्हणजे स्त्री पुरुष समानता अशा विश्वासातून जाणार नाहीय. त्या अस्तित्वाला क्रियाशील राहूनच शह देता येतो.

५) आदिवासी एकता परिषदेच्या सुरुवाती पासून स्त्रियांचा सहभाग निर्णय प्रक्रियेसकट होणे आवश्यक तर आहेच आणि खरा मानव मुक्तीचा लढा हा अपुरा व चाकोरीतच राहू शकण्याची शक्यता अजिबात नाकारता येत नाही.

सध्या एवढेच.

- नारी अत्याचार विरोधी मंच,
१, 'सर्वेश', ठाणे (पू.) ४०० ६०३.

संघर्ष

आदिवासी समाज, कोयतुर धर्मीय आहे
कुलगोत्र संचाने, एकत्रित आहे ॥धृ०॥

सर्व आदिवासी, आम्ही आहोत एक
पोटजाती नष्ट करणे मार्ग हाच एक
कुलसंगे वाद समग्र क्रांती ही आहे
भेद-भाव नष्ट करणे आवश्यक आहे ॥१॥

आदिवासी समाजाची करण्यास मुक्ती
पोट जाती नष्ट करणे हीच खरी युक्ती
रोटी-बेटी करणे, नितांत गरज आहे
एकविसाव्या शतकात आवश्यक आहे ॥२॥

आदिवासी समाज, आम्ही गोत्रज सारे
कुलगोत्र समान असून भेद कसा रे
चार शाखेतील सर्व नाते गोते आहे
कुलगोत्र एकात्मतेची आवश्यकता आहे ॥३॥

समाजाच्या समतेसाठी करा जीवाचे रान
आदिवासी समाजाचे फेडण्यास ऋण
कुल संघे व्यक्ती नसून कुलगोत्र संच आहे
आदिवासी समाजाला विनंती ही आहे ॥४॥

आदिवासी कुलगोत्र वादाने व्हा सर्व एक
त्या विना नाही या शासनकर्त्यांना धाक
आदिवासीत गैर आदिवासींना घेणे सुरूच आहे
"कुलसंगे" वाद संघर्षाचे प्रभावी साधन आहे ॥५॥

- वसंत सीताराम कुलसंगे

सूची

अंक पहिला : जानेवारी-मार्च .... १९८० - जबरन जोत जंगल जमीन
अंक दुसरा : एप्रिल-जून .... १९८० - आदिवासी व शिक्षण
अंक तिसता : जुलै-सप्टेंबर .... १९८० - आदिवासी व वनसंवर्धन
अंक चौथा : ऑक्टोबर-डिसेंबर .... १९८१ - आदिवासी साहित्य व कला
अंक पाचवा : जानेवारी-मार्च .... १९८१ - दलितांना सवलती व राखीव जागा माहिती
अंक सहावा : एप्रिल-जून .... १९८१ - आदिवासी व आरोग्य
अंक सातवा : ऑक्टोबर-डिसेंबर .... १९८१ - रोजगार हमी योजना
अंक नववा : ऑक्टोबर-डिसेंबर .... १९८१ - उत्तारा खंड अभ्यास मोहीम
अंक दहावा : एप्रिल-जून .... १९८२ - धरणे व विकास
अंक अकरा-बारा : जुलै-डिसेंबर .... १९८२ - जंगल व्यवस्थापन
अंक तेरावा : जानेवारी-मार्च .... १९८३ - आदिवासी व दारू
अंक चौदावा : एप्रिल-जून .... १९८३ - आदिवासींच्या सामाजिक / राजकीय चळवळी
अंक पंधरावा : जुलै-सप्टेंबर .... १९८३ - प्रा.सरदार गौरव अंक/आदिवासी साहित्य
अंक सोळावा : ऑक्टोबर-डिसेंबर .... १९८३ - आदिवासी साहित्य व सामाजिक प्रश्न
अंक सतरा-अठरा : जानेवारी-जून .... १९८४ - आदिवासींमधील स्वयंसेवी कार्य
अंक एकोणिसावा : जुलै-सप्टेंबर .... १९८४ - आदिवासी स्त्री
अंक विसावा : ऑक्टो.-डिसेंबर .... १९८४ - आदिवासींचे आरोग्य व शिक्षण
अंक एकविसावा : जानेवारी-मार्च .... १९८५ - आदिवासी संघटन
अंक बाविसावा : एप्रिल-जून .... १९८५ - जमीन हस्तांतर
अंक तेविसावा : जुलै-सप्टेंबर .... १९८५ - आदिवासी महिला
अंक चोविसावा : ऑक्टोबर-डिसेंबर .... १९८५ - आदिवासी व सरकार
अंक पंचविसावा : जानेवारी-मार्च .... १९८६ - जंगल व धरण
अंक सव्विसावा : एप्रिल-जून .... १९८६ - आदिवासी कला
अंक सत्ताविसावा : जुलै-सप्टेंबर .... १९८६ - आदिवासी व वेठबिगारी
अंक अठ्ठाविसावा : ऑक्टोबर-डिसेंबर .... १९८६ - आदिवासीविषयक ग्रंथ मानवशास्त्र परिचय
अंक एकोणतिसावा : जानेवारी-मार्च .... १९८७ - भटक्याविमुक्त जमातींचे प्रश्न
अंक तिसावा : एप्रिल-जून .... १९८७ - आदिवासी आणि सांस्कृतिक बदल
अंक एकतीस-बत्तीस : जुलै-डिसेंबर .... १९८७ - राष्ट्रीय वननीतीचा प्रश्न
अंक तेहतीस : जानेवारी-मार्च .... १९८८ - सवलती अपहरणाची समस्या
अंक चौतीस : एप्रिल-जून .... १९८८ - आदिवासी साहित्य
अंक पस्तीस-छत्तीस : जुलै-डिसेंबर .... १९८८ - आदिवासी समाज व संस्कृती
अंक सदतीस-अडतीस : जानेवारी-जून .... १९८९ - डॉ. वेरीअर एलवीन विशेषांक
अंक एकोणचाळीस-चाळीस : जुलै-डिसेंबर .... १९८९ - व्यवसाय मार्गदर्शन
अंक एकेचाळीस-बेचाळीस : जानेवारी-जून.................... १९९० - महाराष्ट्रातील आदिवासींची परिस्थिती
अंक त्रेचाळीस : जुलै-सप्टेंबर .... १९९० - जागतिक आदिवासी
अंक चव्वेचाळीस : ऑक्टोबर-डिसेंबर .... १९९० - गं.बा. सरदार स्मृति विशेषांक
अंक पंचेचाळीस-सेहचाळीस : जानेवारी-जून .... १९९१ - आदिवासी साहित्य संमेलन विशेषांक
अंक सत्तेचाळीस : जुलै-सप्टेंबर .... १९९१ - आदिवासींच्या विकासात्मक व सांस्कृतिक समस्या
अंक अठ्ठेचाळीस : ऑक्टोबर-डिसेंबर .... १९९१ - आदिवासी जीवन व संस्कृती
अंक एकोणपन्नास-पन्नास : जानेवारी-जून .... १९९२ - सर्वसाधारण आदिवासी
अंक एक्कावन-बावन : जुलै-डिसेंबर .... १९९२ - अनुताई वाघ विशेषांक
अंक त्रेपन-चोपन्न : जानेवारी-जून .... १९९३ - आदिवासी धर्म, सण व उत्सव
अंक पंचावन्न-छप्पन : जुलै-डिसेंबर .... १९९३ - धरण-विस्थापन व पुनर्वसन
अंक सत्तावन्न : जाने-मार्च .... १९९४ - सर्वसाधारण आदिवासी
अंक अठ्ठावन्न : एप्रिल-जून .... १९९४ - आदिवासी एकता परिषद

Registered with the Registrar of News Papers of India Under No. 35835/80

महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद

आदिवासी व दलितांच्या समस्यांबाबत संशोधन, चर्चा व प्रकाशन, कार्यकर्त्यांचे शिबिराद्वारे प्रशिक्षण. शासकीय, राजकीय व रचनात्मक कार्य करणाऱ्या कार्यकर्त्यांना एकत्र व्यासपीठावर आणून त्यांच्यात आदिवासी व दलितांच्या समस्यांबाबत आणि विकासाबाबत सुसंवाद घडवून आणणे.

मानव विज्ञान व सामाजिक शास्त्रे यांच्या शिक्षकांना व विचारवंताना, मुख्यतः आदिवासींबाबत अभ्यासकांना एकत्र आणणे.

मानव विज्ञानाच्या सर्व शाखांत अध्ययन, संशोधन, प्रकाशन.

या उद्देशाने 'महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद' स्थापन करण्यात आली आहे. याच उद्देशाचे मूर्त स्वरूप म्हणून 'हाकारा' सुरू करण्यात आला आहे. परिषदेचे सदस्यत्व स्वीकारून आपणही या कार्यात सहभागी व्हावे. (संस्थांना फक्त 'हाकारा' चे वार्षिक सदस्यत्व मिळेल)

मानव विज्ञान परिषदेचे सदस्यत्व

आजीव सभासद ५०० रुपये (फक्त व्यक्तींसाठी)

हाकारा वार्षिक सभासद ५० रुपये (व्यक्ती व संस्था दोन्ही)

परिषदेच्या सभासदांना 'हाकारा' विनामूल्य पाठविला जातो. आपले सदस्यत्व आणि वार्षिक वर्गणी कृपया खालील पत्त्यावर 'महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद' (दि महाराष्ट्र असोसिएशन ऑफअॅन्थ्रॉपॉलॉजिकल सायन्सेस) यांचे नावे डिमांड ड्राफ्ट अथवा मनीऑर्डरने पाठवावी. मनीऑर्डर करताना फॉर्ममागे कृपया आपले पूर्ण नाव व पूर्ण पत्ता लिहिण्यास विसरू नये.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

रा. के. मुटाटकर, सचिव
महाराष्ट्र मानव विज्ञान परिषद
६४, आनंद पार्क, औंध,
पुणे - ४११ ००७.

आपल्या क्रियाशील सहकार्याची अपेक्षा आहे.

हाकारा त्रैमासिकास महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ व भारतीय सामाजिकशास्त्र अनुसंधान परिषद, पश्चिम विभागीय केंद्र यांचेकडून अर्थसहाय्य मिळाले आहे.

Omega Offset, Bgm. Ph:424124